Das moderne Judenthum,

seiner Emancipation und Reform entgegen geführt

durch die Verdienste

Lessings, Moses Mendelssohns und Abraham Geigers.

×

Eine historische Charakteristik

von

Fredrik Nielsen,
Prof. der Theologie in Kopenhagen.

Deutsche Ausgabe.

Flensburg und Hadersleben.
Verlag von August Westphalen.
1880.

721

☞ Beschmutzte Exemplare und solche, welche Spuren des Lesens an sich tragen, werden nicht zurückgenommen.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

519

Das moderne Judenthum,

seiner Emancipation und Reform entgegen geführt

durch die Verdienste

Lessings, Moses Mendelssohns und Abraham Geigers.

—×—

Eine historische Charakteristik

von

Fredrik Nielsen,
Prof. der Theologie in Kopenhagen.

Aus dem Dänischen übersetzt

von

E. Schumacher,
Pfarrer zu Hohenstein in Holstein.

Flensburg und Kadersleben.
Verlag von August Westphalen.
1880.

921

Vorbemerkung.

Dem Wunsch, der kürzlich am Schluß einer ehrenvollen Recension des ersten von mir in deutscher Uebersetzung herausgegebenen Schriftchens über ein verwandtes Thema*) in der Neuen evangelischen Kirchenzeitung (Nr. 34, vom 23. August d. J.) ausgesprochen wurde, komme ich mit Freuden durch die Herausgabe vorliegender Uebersetzung nach.

Während jene Schrift „mit echt norwegischer Frische und Kraft" uns „die ganze modern-jüdische Polemik gegen das Christenthum vor die Augen führt und eine mehr oder minder bewußte Christusfeindschaft als die Triebfeder nachweist, welche vielfach in diesen unter uns wohnenden Fremdlingen thätig ist, und nicht nur ihre literarische, sondern insbesondere auch ihre politische Aktion in Bewegung setzt," zeigt diese feine Arbeit des Herrn Prof. Nielsen**) — ebenfalls aus mehreren Artikeln im 2. Abdruck entstanden — in einer objektiv historischen Studie, wie und unter welchen Einflüssen das Judenthum das geworden, was es heute ist.

In seinem Vorwort spricht der verehrte Herr Verfasser die Hoffnung aus, man werde in dieser Schrift „nichts finden, das verwunden und kränken könnte" und fügt hinzu: „Die Glaubensfreiheit in weitester Ausdehnung ist in meinen Augen nicht blos

*) Reformjüdische Polemik gegen das Christenthum im Gewande moderner Aesthetik, kritisch beleuchtet durch J. C. Heuch, Pastor und Lehrer am prakt. theol. Seminar in Christiania. Deutsche Ausgabe. Flensburg und Hadersleben, A. Westphalen, 1879. 1 M.

**) Verfasser der leider noch unvollendeten Geschichte der römischen Kirche im 19. Jahrhundert. I. Deutsch von A. Michelsen. Gotha 1878.

ein Menschenrecht, sondern auch eine unter den Grundbedingungen einer wahren Aneignung des Christenthums; und die Glaubensfreiheit fordert als ihre erste Voraussetzung, daß man eine tiefe Achtung habe vor der aufrichtigen Ueberzeugung Anderer. Diese Achtung habe ich mich bestrebt, auch dort zu bewahren, wo ich die Weise tadeln mußte, in welcher die Ueberzeugung des Gegners zu Worte gekommen."

Durch Darbietung einer so würdig gehaltenen und auf gründlichen Studien beruhenden historischen Arbeit darf man — mit herzlichem Dank gegen den hochverdienten Herrn Verfasser — um so zuversichtlicher hoffen, etwas dazu beizutragen, daß unser deutsches Christen-Volk erfahre, was eigentlich das unter uns so thätige Judenthum ist und zu bedeuten hat.

Den ersten und bei weitem kleinsten Theil des Originals bildet eine „Kritik" gegen den reformjüdischen Ober-Rabbiner Prof. Wolff in Kopenhagen; da dieselbe aber — mit dem Uebrigen in keinem organischen Zusammenhang stehend — speciell dänische Voraussetzungen hat, während die drei übrigen Theile der Schrift — mit einander ein Ganzes bildend — sich nur auf deutschem Boden bewegen, lag es nahe, daß dieser erste Theil in die deutsche Ausgabe nicht mit aufgenommen werden durfte.

Was die sehr zahlreichen Citate aus vielen deutschen Werken betrifft, so bemerke ich ausdrücklich, daß ich nicht in der Lage war, sie alle nachzuschlagen, und demgemäß für den Buchstaben derselben nicht einstehen kann. Da es hier aber nicht einen Streit um Worte gilt, so kann das hier nichts zur Sache thun.

Der Uebersetzer.

1. Nathan der Weise.

Das Jahr 1878 hat uns nicht blos die Säkularfeier Voltaires und Rousseaus gebracht. Auch Lessing's „Nathan der Weise" hat im vergangenen Jahre ein Alter von 100 Jahren erreicht. In einem Briefe vom 7. Novbr. 1778 theilt Lessing seinem Bruder mit, er habe den „Nathan" wieder in Arbeit genommen, ein Stück, das er schon vor drei Jahren, gleich nach seiner Rückkehr aus Italien, habe vollenden und in Druck geben wollen. Es war seine Absicht, bis zum Weihnachtsfeste an dem Werke zu feilen, um alsdann die Reinschrift in Angriff zu nehmen und zur Ostermesse dasselbe auf den Büchermarkt zu bringen. Jedoch rascher, als er gedacht, ging ihm die Arbeit von der Hand, und schon am 1. December war er in der Lage, seinem Bruder das erste Heft des Manuskripts druckfertig zuzuschicken. Lessing's jüdischer Freund in Berlin, Moses Mendelssohn, gehörte zu den Wenigen, denen es vergönnt wurde, die Arbeit in ihrem Entstehen, während des Drucks, zu verfolgen; ja der Dichter ließ es sogar geschehen, daß „Herr Moses" hie und da, wo etwas nicht „Lessing's würdig" war, den Rothstift in Anwendung brachte. Ein Berliner Kaufmann, der zum Mendelssohn'schen Kreise gehörte, Moses Wessely, gab dem Dichter in vertrauensvoller und uneigennütziger Weise ein Darlehen von 300 Thalern, die Letzterer sehr nöthig hatte; nur dadurch wurde es ihm möglich, seine ganze Kraft an die Vollendung seines „Nathan" zu setzen.*)

Dieses Drama, das auf solche Weise unter jüdischer Kritik und mit Hülfe jüdischen Geldes zustande kam, gewann für alle

*) Die bezüglichen Briefe finden sich in der Lachmann-Maltzahn'schen Ausgabe von Lessing's Werken, Bd. 12, S. 613 f.

deutschen Juden die größte Bedeutung. Früher schon hatte Lessing in einer Jugendarbeit („die Juden", 1749) ihre Sache verfochten. Er hatte dort einen reichen und gebildeten Juden als leuchtendes Beispiel der Feindesliebe hingestellt; jedoch dadurch hatte er lediglich die Kritik herausgefordert. Ein theologischer Recensent, Prof. J. D. Michaelis in Göttingen, hatte in seiner Kritik es geradezu ausgesprochen, daß ein Jude so edel sein könne, das sei unmöglich. Als nun Lessing wieder, nach vorangegangener erbitterter theologischer Polemik, „seine alte Kanzel," das Theater, betrat, geschah es in der ausgesprochenen Absicht, einen Ton von solcher Kraft anzuschlagen, daß man ihn nicht werde überhören können. Er konnte diesmal eine zuversichtlichere Sprache reden, nicht blos weil er älter geworden, sondern auch weil er einige Jahre, nachdem „die Juden" erschienen, einen Juden kennen gelernt hatte, den er nach flüchtiger Bekanntschaft*) als „eine Ehre für die jüdische Nation" bezeichnen konnte. Dieser Mann, der oben genannte Moses Mendelssohn, Lessings „redlicher und philosophischer" Freund, wurde dem Dichter ein lebendiger Beweis dafür, wie sehr Professor Michaelis mit seinem gegen „die Juden" erhobenen Einwand im Unrecht gewesen. Als Lessing seinen „Nathan" meißelte, hat dieser Mann dazu gesessen.

Die wenigen Aeußerungen, welche der Dichter in Briefen über sein Drama fallen ließ, machten die ihm am nächsten stehenden glauben, es werde ein satyrisches Stück sein; jedoch er versicherte sie, es werde sich als das rührendste erweisen von allem was er je geschrieben.

„Nathan der Weise" ist über einer Episode aufgebaut, die Lessing auf seiner Reise nach Italien bei Boccacio von dem Juden Melchisedek gelesen hatte; diese Erzählung läßt sich jedoch weit zurück, vielleicht sogar bis an das Ende des elften Jahrhunderts verfolgen. Dieselbe hat offenbar in vielen verschiedenen Gestalten vorgelegen; doch in allen den verschiedenen Redaktionen war dies der gemeinsame Kern: ein Jude hilft sich durch ein klug ersonnenes Gleichniß aus der Verlegenheit, die ein Fürst von

*) In einem Brief an Michaelis, Werke XII, S. 36.

anderem Glauben (ein Christ wie Peter von Arragon, † 1104 — oder ein Muhamedaner wie Saladin) ihm bereitet hat durch die Frage nach der wahren Religion. In dieser Erzählung „von den beiden Edelsteinen" oder, „von den drei Ringen" verräth sich deutlich die Skepsis des Mittelalters, und es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß ihre ursprüngliche Heimath auf der pyrenäischen Halbinsel zu suchen ist, wo Christenthum, Judenthum und Islam sich begegneten. Bei Boccacio ist Saladin der Fragende, und der Jude Melchisedek entzieht sich der Beantwortung jener heiklen Frage, indem er folgendes erzählt: Es lebte einmal eine Familie, in welcher der Brauch bestand, daß das Erbe und der Vorrang demjenigen Sohn zufiel, welchem der Vater auf seinem Sterbelager ein in seinem Geschlecht sich forterbendes Familienstück, einen Ring, eingehändigt hatte. Einst aber hatte in diesem Geschlecht ein Vater drei Söhne, deren jeden er gleich sehr liebte. Da hieß er denn einen Goldschmied zwei Ringe anfertigen, welche durchaus dem echten ähnlich waren, und gab ganz im Geheimen jedem seiner Söhne einen Ring. Als nun der Vater gestorben, da meldeten alle drei sich zum Erbe; denn jeder von ihnen glaubte, sein Ring sei der echte. Niemand vermochte den Streit zu schlichten, weil niemand im Stande war, den echten Ring zu erkennen. — Jedes der drei Völker behauptet, sein Gesetz sei das wahre, und noch ist die Frage ungelöst. So schließt Boccacio. Des Mittelalters Lösung war das indessen nicht. Es hat der jüdischen Parabel einen Zusatz angefügt. Sowohl in der „Historie" (Gesta Romanorum) wie auch in der „Poesie" (einem provençalischen Gedicht aus dem 13. Jahrhundert) heißt es: der echte Ring allein hat „die Kraft zu heilen." Dem ganzen Gedankengang des Mittelalters entsprechend gilt hier das äußere Wunder, das Reliquien-Wunder, als das beste Kennzeichen der religiösen Wahrheit.

Indem er diese alte Legende aufnahm, wollte Lessing ein Doppeltes erreichen*): Toleranz für die Juden wollte er fordern,

*) Daß Lessing Großes erwartete, ein goldenes Zeitalter der Humanität, geht aus einer brieflichen Aeußerung an einen Freund hervor: „Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte; aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird. Der Uebers.

zugleich aber auch sein eigenes Glaubensbekenntniß geben. Es ist ihm wohl bewußt, daß er durch dieses „Theaterstück" den „Theologen" einen schlimmeren „Possen" spielen werde als mit zehn „Wolfenbüttler Fragmenten," und daß die Theologen aller geoffenbarten Religionen auf dieses Drama schlecht zu sprechen sein werden*). Für das Verständniß der folgenden Entwicklung ist es nicht ohne Bedeutung, daß wir gleich von vorn herein dies festhalten: Lessing hat mit seinem „Nathan" zweierlei gewollt: Verherrlichung des Judenthums und Polemik gegen die Offenbarung. Das Drama hat denn auch in der That nach beiden Seiten hin seine Wirkung nicht verfehlt. Mendelssohn war entzückt von des Freundes Dichtung, in welcher er nicht blos sich selber, sondern zugleich „einen Lobgesang an die Vorsehung," eine Art Anti-Candide erkannte; seine Begeisterung weht uns in seinen „Morgenstunden"**) entgegen. Aber auch in einem anderen philosophischen Testament ist Lessing's „Nathan" in hohen Tönen besungen worden. Strauß sagt in seiner letzten Schrift***), „daß für die Religion der Humanität und Sittlichkeit, zu der wir uns bekennen, Lessings Nathan das heilige Grundbuch bildet." Das charakteristische Bündniß, das in unseren Tagen zwischen radikalen Juden und abgefallenen Christen besteht, beruht, — so kann man wohl geradezu sagen — auf dem gemeinsamen Bekenntniß zu dem Grundgedanken in „Nathan dem Weisen."

In einer fast gleichzeitigen prosaischen Arbeit, der „Erziehung des Menschengeschlechts", hatte Lessing den Gedanken Tertullians und des Montanismus von der Parallele zwischen den verschiedenen Offenbarungsperioden einerseits und den Altersstufen des menschlichen Lebens andererseits aufgenommen; aber er hatte denselben in einer Art und Weise entwickelt, die an verschiedene Schwärmer des Mittelalters gemahnt. Nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts nämlich waren hin und wieder Einzelne aufgetreten, welche, zunächst nur im Verborgenen flüsternd, später aber mehr

*) Vgl. Werke XII, S. 603, 620.

**) Moses Mendelssohn gesammelte Schriften von G. B. Mendelssohn II, S. 336 f.

***) Der alte und der neue Glaube. 10. Aufl. S. 308.

öffentlich und laut von „dem ewigen Evangelium" redeten, während sie mit einer gewissen Geringschätzung auf das Christenthum als auf ein „Evangelium des Buchstaben" (evangelium literale) herabsahen, das höchstens als die harte Schaale gelten könne, die in sich den Kern des „ewigen Evangeliums" berge — neben der jüdischen Erzählung von den drei Ringen ein Zeugniß von dem verborgenen Unglauben, der heimlich in dem abergläubischen und glaubensstarken Mittelalter spuckte. Als ein Vertreter dieses „ewigen Evangeliums", von welchem der alte Abt Joachim von Fiore nebst vielen seiner Zeitgenossen in den Zellen der Franziskanerklöster geträumt hatte, entwickelt Lessing den Gedanken des Montanismus. Die historischen Religionen gestalten sich ihm zu Stufen der Unvollkommenheit, sie sind ihm Elementarbücher, die durch das ewige Evangelium ersetzt werden sollen. Was man aber darunter zu verstehen hat, das ist nicht eine Perle, die man sucht und findet, sondern es ist ein Ziel, das immer unerreicht bleibt. Die Wahrheit selber, sagte er, sei nicht für ihn bestimmt, sondern allein das ewige Suchen nach der Wahrheit. Was Lessing in der „Erziehung des Menschengeschlechts" ausgesprochen, das ist der Grundgedanke des modernen Rationalismus, und ganz denselben Gedanken beleuchtet er im „Nathan;" hier wie dort aber hat er also seine Gedanken der mittelalterlichen Skepsis entlehnt.

In Uebereinstimmung mit der alten Legende und zur Verherrlichung des Judenthums legt Lessing das Gleichniß von den drei Ringen dem Nathan in den Mund, einem reichen, edlen und weisen Juden. Saladin, der große Sultan des Orients, fragt ihn, nicht um von ihm Geld zu erpressen, sondern um seine Weisheit zu erproben: welcher Glaube, welche Lehre ihm am kräftigsten einleuchte. Als Antwort darauf erzählt nun Nathan die Geschichte aus Boccacio. Zum Schluß läßt er die Söhne ihre Sache vor einen Richter bringen. Dieser macht sie darauf aufmerksam, daß dem echten Ring die Kraft beiwohne, „beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm". Daher fragte er sie, welcher unter ihnen von seinen Brüdern am meisten geliebt werde. Als sie alle schweigen, spricht er:

„Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
„Nach außen? Jeder liebt sich selber nur

„Am meisten? — O so seid ihr alle drei
„Betrogene Betrüger! Eure Ringe
„Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
„Vermuthlich ging verloren. Den Verlust
„Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
„Die drei für einen machen."

So giebt denn der Richter ihnen den Rath: „es glaube jeder sicher seinen Ring den echten" und bestrebe sich, des Ringes Kraft zu beweisen. „Ueber tausend tausend Jahre" werde dann vielleicht ihr Geschlecht abermals eines Richters Spruch begehren. „Da wird ein weiserer Mann auf diesem Stuhle sitzen als ich." — Entkleiden wir den Gedanken seines bildlichen Gewandes, so haben wir hier „das ewige Suchen" nach dem ewigen Evangelium. Alle drei Religionen sind gleich echt; denn jede unter ihnen ist ein Glied gewesen in der Erziehung des Menschengeschlechts. Im Grunde aber sind sie auch alle unecht; denn keine von ihnen besitzt die volle Wahrheit. Wann diese zu finden sei, das weiß der Dichter nicht; er weist hinaus bis über „tausend tausend Jahre;" und ob sie dann sich werde finden lassen? Kann sein! Vielleicht! Die Moral des Ganzen ist: daß Toleranz geübt werden solle, aber eine Toleranz, die in der Erkenntniß wurzelt, daß wir in einer Welt der Relativitäten leben. Das ist der allgemeine Ausgangspunkt der Toleranzpredigt im achtzehnten Jahrhundert. Es ist der nämliche Standpunkt, auf welchem Lavater steht, wenn er sagt: „es giebt keine Kirche, die nicht irrt, und keine Sekte, die nur irrt." Die alte christliche freie Gemeinde wollte auch Toleranz; aber ihr Motiv war ein anderes. Sie war dessen gewiß, die Perle, die vollkommene Wahrheit zu besitzen; aber mit Tertullian nannte sie es gottlos, wenn der Senat über Gottesverehrung eine Entscheidung sich anmaßte, und mit Laktantius erinnerte sie daran, daß nichts so sehr Sache des freien Willens sei als die Religion.

Wo daher das Christenthum auftritt in seiner jugendfrischen, lebenskräftigen Gestalt, wird es immer mit eintreten für die heilige Sache der Glaubensfreiheit; denn es weiß sehr wohl, daß der Boden, auf welchem der Glaube gedeiht, außerhalb des Bereiches staatlicher Macht liege. Aber die Toleranz, welche von dem

Christenthum gewollt wird, kennt jene Grenze nicht, welche die des modernen Radikalismus sich zieht. Auch denen gegenüber weiß das Christenthum Toleranz zu üben, welche sagen: außer der Kirche kein Heil!*

2. Moses Mendelssohn.

Daß man Ursache gehabt, Toleranz zu predigen zu jener Zeit, als Lessing seinen „Nathan" schrieb, wird kein Mensch läugnen können. Die Juden unterlagen einem Zoll gleich dem Vieh, und wenn ein Jude in die aufgeklärte Stadt Berlin hinein wollte, so stand ihm nur ein Thor offen: das Rosenthaler Thor. Nur eine gewisse Anzahl Juden durfte im Laufe eines Jahres in den Stand der Ehe treten, und der Philosoph von Sanssouci, der Freund Voltaires, hatte die Bestimmung getroffen, daß alle jungen Eheleute jüdischer Religion für eine festgesetzte Summe Waaren aus seiner Porzellan-Fabrik in Berlin kaufen sollten. Hätten sie denn noch kaufen können, was ihnen für den Hausstand nöthig war! Aber nein! Sie sollten die unabsetzbaren Sachen nehmen, die ihnen von der Fabrik aufgenöthigt wurden. So hat Mendelssohn mit zwanzig Porzellan-Affen in Lebensgröße vorlieb nehmen müssen, die sich noch heute in seiner Familie forterben.**)

Aber die Juden wurden nicht blos von den Christen unterdrückt; die schlimmste und peinlichste Unterdrückung widerfuhr ihnen von Seiten ihrer eigenen Stammesgenossen. Die deutschen Juden standen damals unter starkem polnischen Einfluß: polnische Rabbiner herrschten in den Synagogen, polnische Lehrer unterrichteten in den Schulen. Diese Polen hatten einen sehr beschränkten Gesichtskreis und sie arbeiteten darauf hin, die Juden in Deutschland der deutschen Kultur zu entfremden. Sie bedienten sich eines Kauderwälsch, das aus Hebräisch, Deutsch und anderen neueren Sprachen zusammengemischt war, und die Rabbiner duldeten nicht,

*) Solche Toleranz kannte Rousseau nicht. Vgl. Contrat social IV, 8.
**) S. Hensel, Die Familie Mendelssohn, I, S. 2.

daß ein Jude ein deutsches Buch las.*) Mendelssohn hatte in Berlin einem vierzehnjährigen jüdischen Knaben irgend eine Freundlichkeit erzeigt. Zum Dank dafür übernahm dieser es, für ihn ein Buch zu holen. Unterwegs begegnete dem Knaben ein jüdischer Armenpfleger, der ihn anfuhr: „Was hast du da? Doch wohl nicht ein deutsches Buch?!" Als der Mann sah, daß er richtig gerathen, schleppte er den armen Burschen vor den Vogt und setzte, trotz der Bitten Mendelssohns, seine Ausweisung durch. Das geschah im Jahre 1746.**) Drei Jahre später schrieb Lessing „die Juden"; aber erst zu Anfang des Jahres 1754 wurde er, eigentlich durch das Schachspiel, mit Moses Mendelssohn bekannt.

Die jüdischen Schriftsteller, die in neuerer Zeit über Mendelssohn geschrieben, haben eine gewisse Neigung gezeigt, ihren Paradiesvogel mit fremden Federn zu schmücken. Man hat Mendelssohn zum Vorläufer der neueren spekulativen Aesthetik machen wollen, ja man hat sogar bei ihm den Keim von Lessing's „Laokoon" entdecken wollen. Er hat sich selbst gezeichnet in jener Abhandlung, die als Einleitung zu seinem „Phädon"***) dient. Das von ihm gezeichnete Bild soll freilich dem Sokrates ähnlich sein; es ist jedoch nur Moses Mendelssohn ähnlich. Der Sohn des Sophroniskos wird als ein tugendhafter Populärphilosoph, ein Vollbluts-Wolfianer geschildert, der sich zu den Grundwahrheiten der natürlichen Theologie bekennt. „Er war sehr streng gegen alle falsche Lehre oder Meinung, die offenbar zur Unsittlichkeit führt und also wider die Glückseligkeit des Menschengeschlechtes streitet. Eine Lehre aber, die nur theoretisch falsch ist und den Sitten keine so große Gefahr bringen kann, wie solche von einer Neuerung zu befürchten wäre, ließ er unangefochten, ja er bekannte sich öffentlich zu der herrschenden Meinung und beobachtete die darauf gegründeten Ceremonien und religiösen Gebräuche." Das ist durchweg ein Portrait von Mendelssohn, und wo er die Sophisten beschreibt, können wir seine Gegner, die polnischen orthodoxen Rabbiner, unschwer wiedererkennen. „Damals, schreibt

*) M. Kayserling, M. Mendelssohn's philosophische und religiöse Grundsätze. Leipzig 1856, S. 126.

**) M. Kayserling, M. Mendelssohn. Sein Leben und Werke, 1862, S. 12.

***) Mendelssohn, Ges. Schr. II, S. 21 f.

er, standen in Griechenland, wie zu allen Zeiten beim Pöbel, solche Gelehrte in großem Ansehen, die sich angelegentlich damit abgaben, eingewurzelte Vorurtheile und alten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünstigen." *) Als eine Beschreibung der Sophisten ist dieses Bild nicht sehr ähnlich; jedoch als eine Zeichnung, die ein aufgeklärter Jude von dem Talmudismus entworfen, wie dieser zu einer Zeit bestanden hat, wo das Judenthum — um mit den Worten eines Rabbiners zu reden — „mehr als je zuvor herunter gekommen" war, mag die Beschreibung treu sein.

Wie aber hat denn eigentlich Mendelssohn zum Judenthum gestanden? Nach seiner Auffassung ist das Judenthum keine geoffenbarte Religion, sondern nur eine geoffenbarte Gesetzgebung. Das Ceremonialgesetz hat nationale, zugleich aber auch pädagogische Bedeutung als Inbegriff besonderer Lebensregeln für ein besonderes Volk, und jeder, der diesem Volke angehört, soll darnach leben. Aus diesem Grunde hat es auch eine gewisse Bedeutung, daß die Juden eine Sondergemeinschaft bilden, die sich um das alte Testament sammelt. Jedoch die eigentlichen ewigen Wahrheiten, die sind dort nicht zu finden, ja diese sind im Grunde nicht geoffenbart. Das alte Testament setzt dieselben voraus und empfiehlt sie als natürliche Grundsätze, die schon kraft der Vernunft im Menschen wohnen. Diese Grundsätze finden sich in allen Religionen. Sie laufen auf folgendes hinaus ein Gott, das allervollkommenste Wesen, ist unsre Vorsehung; Tugend ist der Weg zur Gotteserkenntniß: in einem anderen Leben wird Gott die Menschen belohnen und bestrafen, um sie ewig glückselig zu machen. Folglich besteht zwischen Israel und den heidnischen Völkerschaften kein Unterschied; die Heiden werden selig auf Grund ihres natürlichen Gesetzes. **)

*) Ges. Schr. II, S. 72.

**) Diese Gedanken entwickelt Mendelssohn in seinem „Jerusalem", „Phädon" und in den „Morgenstunden". Man vergleiche mit der erstgenannten Schrift Hamanns räthselhafte aber schlagende Gegenschrift „Golgatha und Scheblimini". Der zuletzt erwähnte Punkt wird besprochen in seinem Schreiben an Lavater, Ges. Schr. III, S. 43.

Daß nun diese seine Verläugnung einer Offenbarung Gottes an Israel das ganze alte Testament gegen sich habe, sowohl dem Geiste als dem Buchstaben nach, das leidet keinen Zweifel. Fände man auf historischem Wege irgendwo anonym einen derartigen Ausspruch, so würde es Einem nicht schwer werden, zu sagen, wo derselbe herstamme. Diese Umsetzung des Judenthums von Religion in Moral trägt deutlich das Gepräge des achtzehnten Jahrhunderts; es ist die Popularphilosophie und der Rationalismus jener Zeit, übertragen in die Sprache des Judenthums. Es bestand dazumal für den Juden, der sein Volk mit der Kultur versöhnen wollte, eine doppelte Aufgabe: es handelte sich einerseits um Emancipation, andrerseits um Reform. Mendelssohns Aufgabe war die: auf die erstere hinzuarbeiten; sein Steuer hält er beständig — mit Mirabeau sympathisirend — auf die Emancipation gerichtet, auf die Gleichberechtigung der Juden mit allen Bürgern. Die andre Aufgabe blieb den Reformjuden unserer Tage vorbehalten: ihr Schlagwort ist „Bildung und Wissenschaft".

Mendelssohns eigenthümliche Stellung ist bestimmt begrenzt durch die Aufgabe, die er sich gestellt hatte: seinem Volk die bürgerliche Freiheit und Gleichheit zu erkämpfen. Die Konsequenz seines Standpunktes, die von den Reformjuden theils schon gezogen worden, theils gerade jetzt gezogen wird, hat Mendelssohn außer Acht gelassen. Er blieb in einer Halbheit stehen. Und warum das? Vielleicht lag es theilweise in der ihm eignen Beschränktheit; aber es hatte gewiß zugleich noch einen anderen Grund. Um überhaupt etwas auszurichten, durfte er bei seinen Stammesgenossen keinen allzugroßen Widerstand wachrufen. Hat nicht Sokrates sich „öffentlich zu der herrschenden Meinung" bekannt und hat er nicht die darauf gegründeten „Ceremonien und religiösen Gebräuche" beobachtet? Aus welchem Grunde that er das? „Weil eine theoretisch falsche Lehre keinen so großen Schaden anrichten konnte als eine Neuerung." Mendelssohn leuchtete mit der Popularphilosophie der Aufklärungszeit in die Synagoge der talmudischen Sophisten hinein. Hatten seine Werke rationalistischen Klang, so konnte er sich auf die alten Juden aus der spanisch-arabischen Schule berufen, die an der

„Schöpfung aus nichts" zweifelten, die Wunder natürlich erklärten und in der Lehre von der Auferstehung einen kindlichen Ausdruck für die Ewigkeit des menschlichen Geistes sahen; und doch haben auch sie an den Ceremonien krampfhaft festgehalten.

Hat er eine reservatio mentalis gehabt, so konnte er sich auf das Wort des Talmud berufen: „es verhält sich allerdings so, jedoch öffentlich wird nicht so gelehrt." *) Und daß er klug gehandelt, indem er seine Aufgabe beschränkte, sollte er bald zu erfahren Gelegenheit finden. Zwar hat man ihn nicht, wie Spinoza, aus der Synagoge ausgestoßen; jedoch mit dem Bann wäre er beinahe belegt worden. Seine Ausgabe der Bücher Mose mit Erklärung, in welcher er sich doch von der talmudischen Exegese leiten ließ,**) erregte einen mächtigen Sturm gegen ihn. An der Spitze seiner Gegner stand Rabbi Raphael Cohn in Hamburg, und mit ihm gingen viele orthodoxe Rabbiner in Nord und Süd. Der König von Dänemark hat Mendelssohn vor dem Bannstrahl geschützt. König Christian und der Kronprinz von Dänemark wurden bewogen, auf das Buch zu subskribiren, und weil nun Hamburg, Wandsbeck und Altona damals unter dänischer Oberhoheit standen, so sahen Cohn und die mit ihm Gleichgesinnten sich dadurch zum Schweigen genöthigt.***) Nach und nach kühlte sich bei vielen der talmudischen Eiferer der Haß ab. Sie fühlten sich geschmeichelt, indem sie einen ihrer Stammesgenossen unter die Koryphäen der Zeit versetzt sahen. Das alte Wort: „von Moses bis Moses kein Moses", das ursprünglich auf Maimonides gemünzt war, kam wieder in Umlauf, diesmal auf Moses Mendelssohn gedeutet — mit Unrecht, meint Geiger; „denn Mendelssohn war kein mächtiger Schöpfer." †)

Dem Christenthum gegenüber nahm der Berliner Popularphilosoph eine sehr tolerante Stellung ein, und das wohl nicht allein aus Rücksichten der Klugheit. Niemals hat er das Christen-

*) Angeführt bei A. Geiger, Nachgelassene Schriften I, S. 17. Vgl. Geigers bemerkenswerthe Abhandlung „der Schriftsteller und der Rabbiner," ebendaselbst S. 492 f.

**) A. Geiger, Nachg. Schr. II, S. 230.

***) Der Verf. folgt hier der Erzählung Geigers a. a. O.

†) Nachg. Schr. II, S. 236.

thum direkt angegriffen, und man findet bei ihm nicht jenen beißenden Hohn, wie z. B. bei Abr. Geiger. Und, sonderbar genug, Mendelssohn, der im alten Testament nichts anderes zu finden wußte als den Deismus des achtzehnten Jahrhunderts und ein Ceremonialgesetz, hat im neuen Testament mehr gefunden als die Rationalisten jener Zeit. „Die christliche Religion ist etwas ganz anderes als wozu man sie machen will" bekannte der redliche Jude. „Es will dem Menschen nicht blos die zukünftige Seligkeit bringen, sondern will auch unsre Begriffe von Gott, Vorsehung und Weltregierung ändern." In seinen Betrachtungen über Bonnets Palingenesie weist er nach, daß das Judenthum, so wie er dasselbe auffasse, an nicht wenigen Punkten sich mit dem Rationalismus nahe berühre; aber wir lesen dort ferner folgende merkwürdige Worte: „Wenn ich in meiner Einfalt das neue Testament lese, so scheint die natürliche Bedeutung der Worte für die Athanasianer (d. h. für die orthodoxen Christen) zu sprechen." Dagegen findet er, die Rationalisten „gehörten, wie es scheine, mehr zum Judenthum als zu der wirklichen christlichen Religion." Ja, nach seiner Meinung besteht eigentlich zwischen dem Rationalismus und dem Christenthum ein ebenso großer Unterschied wie zwischen zwei verschiedenen Religionen.

Auf Grund vorstehender Entwicklung wird es uns kaum mehr zweifelhaft sein können, daß die Frage, ob Mendelssohn die religiöse Ueberzeugung getheilt habe, die in der „Erziehung des Menschengeschlechts" und im „Nathan" niedergelegt ist, zu verneinen sei. Daß er Lessings religiös-philosophische Auffassung weder verstehe noch theile, das hat er selber ausgesprochen. „Ich für meinen Theil, sagte er, habe keinen Begriff von dieser Erziehung des Menschengeschlechts, die mein verewigter Freund Lessing durch ich weiß nicht welchen unter den Geschichtsforschern des Menschengeschlechts sich hat einreden lassen. .... Fortschritt giebt es allein für den einzelnen Menschen .... daß jedoch auch die Menschheit als Ganzes hienieden im Lauf der Zeiten stetig vorwärts schreite und sich vervollkomme, das scheint mir nicht die Absicht der Vorsehung zu sein." *)

*) Ges. Schr. (Jerusalem) III, 317—18. Vgl. Brief an Hennings V, S. 598.

Läßt sich ein vollständigeres Dementi des Grundgedankens in der „Erziehung des Menschengeschlechts" denken? Und erkennt man nicht die Popularphilosophie an dem beschränkten Gesichtskreis, an der gutmüthigen Behauptung, als habe er die Wege der Vorsehung ergründet, an dem Gelüsten, das zu thun, was Claudius „die Sonne nach seiner Stubenuhr stellen" genannt hat? Was Mendelssohn im Ganzen völlig abging, war der historische Blick. Vielleicht rührte das zum Theil daher, daß die Juden, wie er selber sagt, damals „Menschen ohne Vaterland"*) waren; aber sollte das nicht eine tiefere Ursache gehabt haben?

Verstand Mendelssohn nicht den Religionsphilosophen, der die „Erziehung des Menschengeschlechts" geschrieben, so verstand er noch weniger den Dichter, der den „Nathan" geschrieben. Zur Sommerzeit des Jahres 1780 hielt der Philosoph F. H. Jacobi sich einige Tage in Wolffenbüttel auf, um Lessing zu sprechen. Die Unterredung verfiel auf Göthes, von Spinoza stark beeinflußten, „Prometheus." Jacobi, der kein Schüler Spinozas war, hatte an dem Gedicht Anstoß genommen und meinte, Lessing sei in diesem Punkte mit ihm eines Sinnes. Wie groß aber war sein Erstaunen, als Lessing das folgende Bekenntniß ablegte: „die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich. Sie sind mir ungenießbar. Eins und alles! Etwas anderes weiß ich nicht! .... Es giebt keine andere Philosophie als die Spinozas." Auf die Frage Jacobi's, ob er in diesem Sinne sich auch gegen seinen guten Freund Mendelssohn ausgesprochen habe, gab Lessing ihm zur Antwort, einmal freilich habe er's gethan; da sie sich jedoch nicht hätten einigen können, habe er's dabei bewenden lassen. Das war ein unzweideutiges Zeugniß dafür, daß in Wirklichkeit zwischen Lessing und Mendelssohn ein nur geringes Einverständniß geherrscht habe. Letzterer war gerade im Begriff, eine Lobrede über Lessing, besonders über den Dichter des „Nathan" zu schreiben. Wie groß aber war seine Bestürzung, als Jacobi ihn und hernach alle Welt von dem unterrichtete, was dort auf der Bibliothek zu Wolffenbüttel zwischen ihm und Lessing verhandelt worden! Diese Unterredung auf der Bibliothek zu Wolffenbüttel hat einen

*) In einem Brief an Abbt, V S. 368.

erbitterten Streit zwischen Mendelssohn und Jacobi veranlaßt, und der deutsche Sokrates ist gestorben, nachdem er den von Jacobi ihm kredenzten Giftbecher geleert. Er, selber das Vorbild des Nathan, sollte den Nathan nicht verstanden haben! Lessing sollte Spinoza's Pantheismus getheilt haben, ohne seinem philosophischen Freunde davon etwas zu sagen — das war mehr, als Mendelssohn zu ertragen vermochte!

Am 5. Januar 1786 las man in den Berliner Zeitungen von dem unersetzlichen Verlust, den „die Welt und des Verstorbenen Freunde" erlitten. „In welchem zukünftigen Jahrhundert wird abermals ein solcher Geist in sterblicher Hülle zur Reife gelangen? Die Hülle hat er abgelegt; die Scheidewand ist gesunken, die nur für kurze Zeit ihn von seinem verewigten Freund getrennt hat; sein verklärter Geist weilt nun wieder bei seinem Lessing, dem er vor kurzem erst in seinen „Morgenstunden" ein so rührendes Denkmal errichtet hat."*) Das Charakteristische an diesem, in dem hochtrabenden Avertissementsstil jener Zeit abgefaßten Nekrolog ist: daß hier die, welche ihm am nächsten gestanden, einen Versuch machen, trotz Jacobi, trotz dem Spinozismus Lessings, zwei philosophische Freunde mit einem gemeinsamen Bande zu umschlingen. Wenn die Nachwelt sagen soll, worin Mendelssohn's Bedeutung für seine Zeit, nicht allein für die damals lebenden Juden, liege, so wird sich das kaum je besser ausdrücken lassen als mit den Worten seines von Bewunderung gegen ihn erfüllten Biographen: Leibnitz hat durch die höfische Sprache, deren er sich bediente, seine Philosophie bei den Fürsten eingeführt; Wolf hat sie in Gestalt eines schulgerechten Systems im Kreise der akademischen Jugend hineingetragen; Mendelssohn aber hat ihr bei den Bürgern Eingang verschafft. Der Wahrheit treu zu bleiben, muß man indessen hinzusetzen, was ein anderer Rabbiner (Abr. Geiger) ausgesprochen hat: „er blieb innerhalb seiner Zeit und ragte nicht über die Verhältnisse hinaus."**)

Das Rad der Philosophie drehte sich indeß rasch, und Kants Kritik bereitete der selbstzufriedenen Popularphilosophie ein jähes

*) Kayserling, M. Mendelssohn, S. 468.

**) Ges. Schr. II. S. 230.

Ende. Der innere Widerspruch des Mendelssohn'schen Standpunktes wurde erkannt. Ungefähr seine ganze Familie ist zum Christenthum übergetreten. Der Ausgezeichnetste unter seinen Nachkommen, der große Tondichter, hat nicht blos einen „Elias," sondern auch einen „Paulus" komponirt, und der neueste Biograph dieser Familie preist dessen „inniges Christenthum." *) Um dieselbe Zeit aber, als dieser Enkel des deutschen Sokrates die Berliner durch eine glänzende Aufführung der Bach'schen Matthäus-Passion entzückte, saß in Bonn ein junger jüdischer Student in orientalische Studien vertieft. Mit Ehrfurcht blickte er empor zu „Spinoza, dem Glasschleifer" und zu „Mendelssohn, dem Kommis", als zu lebendigen Zeugen von der wissenschaftlichen Beanlagung der Juden. Er las auch Lessings theologische Schriften, und sie machten einen mächtigen Eindruck auf ihn. Er fand, daß Lessings Scharfsinn dazu vor allem diene, gewisse Dinge zu verschleiern, Meinungen zu vertheidigen, die er selber nicht gehegt. Dennoch mißt er der Gelehrsamkeit Lessings eine große Bedeutung bei, und die Weise, wie Lessing verfuhr, ruft in seiner Seele „eigenthümliche Gedanken" wach an eine ähnliche Wirksamkeit innerhalb der jüdischen Theologie. **) Zu der Zeit war die Emancipation im Begriff, sich zu einer vollendeten Thatsache zu gestalten, und die Stunde der Reform hatte geschlagen. Nennt man Moses Mendelssohn den Mann der Emancipation, so muß der junge Frankfurter, Abraham Geiger, der Mann der Reform heißen.

3. Abraham Geiger. ***)

Frankfurt am Main ist wohlbekannt als die Stadt, in welcher die jüdischen Geldfürsten thronen; jedoch das Gold der Rothschilde ist nicht das einzige, was, in den Augen der Juden, dieser Stadt

*) J. S. Hensel: Die Familie Mendelssohn. I. S. 77.

**) A. a. O. S. 37.

***) Vergl. besonders A. Geigers Leben in Briefen von L. Geiger. Berlin 1878.

ihren Glanz verleiht. Man hat die Stadt wohl nicht mit Unrecht „das jüdische Weimar" genannt; denn ohne Frage hat zu manchen Zeiten dort das jüdische Geistesleben einen Mittelpunkt gefunden. Innerhalb des ersten Menschenalters dieses Jahrhunderts, als doch noch die Nachrichten langsamer von Ort zu Ort sich fortpflanzten, konnte innerhalb des Judenthums nichts vorfallen, das man in Frankfurt nicht gewußt hätte. Es konnte kein Jude sich auszeichnen, dessen Name nicht dort bekannt geworden wäre; keine Israel betreffende Schrift konnte herauskommen, von deren Erscheinen man in der Stadt am Main nichts vernommen hätte.*) Auch dessen darf die Stadt der Rothschilde sich rühmen, daß eine der hervorragendsten Gestalten des modernen Judenthums in ihr das Licht der Welt erblickte.

Abraham Geiger wurde in Frankfurt den 24. Mai 1810 geboren. Sein Vater war ein gelehrter und geachteter Rabbiner, der ganz in den Wegen mosaischer und rabbinischer Bräuche ging, und seine Mutter war eine gläubige Jüdin aus der alten Schule; sie, die erst 1856 starb, hat ihrem Sohn auf seinen reformerischen Wegen niemals zu folgen vermocht. Beider Eltern Freude war groß, als ihnen wieder ein Sohn beschcert wurde, an welchem sie das Bundeszeichen vollziehen durften; sie ahnten nicht, daß dieser Sohn später die heiligste Handlung Israels eine „barbarische Sitte" nennen werde. Mit Freuden beobachteten die Eltern des emporwachsenden Knaben reiche Begabung, und sie hofften, dieser ihr jüngster Sohn werde einst ein vorzüglicher Talmudist werden. Der älteste Sohn, Salomon Geiger, unterrichtete frühe seinen kleinen Bruder in der hebräischen wie auch in der deutschen Sprache; denn er war ein gebildeter Mann, dessen Kenntnisse keineswegs allein auf das Gebiet der heiligen Sprache beschränkt waren. Von der Bibel ausgehend, schritt der Unterricht fort zur Mischna und der junge Abraham kam dann in eine Schule, „in welcher man den ganzen Tag mit dem Talmud oder im Grunde mit nichts zubrachte." Bald darnach aber nahm ihn sein Vater wieder aus dieser schlechten Schule fort und unterrichtete ihn zu Hause.

*) A. a. O. S. 95, 59, 172.

Geigers Kindheit*) fiel in eine Zeit der Ruhe. Hoch gingen die Wogen der Reaktion, und jeglicher Fortschritt wurde niedergehalten. Man führte damals, so sagt er selber, ein vollständig nach innen gekehrtes Leben; man bemühte sich, mit den Schätzen des Alterthums sich vertraut zu machen und schöpfte Begeisterung aus der klassischen Literatur Deutschlands; die Tagesfragen aber traten ganz in den Hintergrund. Vor 1830 meint er keine einzige Zeitung gelesen zu haben; von positiven Sympathien war keine Rede. In religiöser Beziehung jedoch bestand in der jüdischen Gemeinde Frankfurts eine tiefe Spaltung. Der zahlreichste und angesehenste Theil der Gemeinde war von der neuen Zeit ergriffen und ging auf ihre Bestrebungen ein. Auf dieser Seite standen auch die Jüngeren. Ihre Politik aber war die, daß sie alles in den altgewohnten Geleisen gehen ließen. Sie dachten etwa so: rühren wir an das Bestehende, so giebt das einen Kampf, der ungesunde Stoffe in Bewegung bringt, lassen wir dagegen alles seinen ruhigen Gang gehn, so muß ohne Kampf uns das Erbe der Alten zufallen. Diese Zukunftsjuden betrachteten das alte Testament durch die Brille der neueren Kritik und Grammatik und sahen im Talmud nur eine Mißbildung, die außer Betracht kommen und aus der Geschichte verschwinden solle. Diesem radikalen Judenthum aber stand die alte Orthodoxie gegenüber, welche die Bücher des Bundes durch die Brille des Talmud und des Rabbinismus las, und sie hielt mit aller Zähigkeit an allem Alten fest.

Abraham Geiger wuchs, wie gesagt, in einem orthodoxen Kreise auf; frühe jedoch schon zog es ihn auf die andere Seite. In einem Alter von elf Jahren fing er an, Beckers Weltgeschichte zu lesen, und damit begann ein Umschwung im Leben des Knaben. Beckers Darstellung der jüdischen Geschichte zu lesen wurde ihm zwar verwehrt; aber die griechische und römische Geschichte wurde ihm schon gefährlich genug. Konnte, so dachte er, nicht ebenso gut Mose seine Lehren dem Jehova zuschreiben, wie Minos die seinen dem Jupiter zugeschrieben hat? Noch zwar hatte die Luft,

*) Diese beschreibt er selber sehr hübsch in einem Beglückwünschungsschreiben an Zunz (Ges. Schr. I, 269 ff).

die im elterlichen Hause wehte, so viel Einfluß auf ihn, daß er derartige Gedanken als Anfechtungen von sich wies; jedoch los wurde er den Zweifel nicht wieder. Der Talmud war ihm ein widerliches Buch, und seine Mutter, die frühe Wittwe geworden, warf ihm vor, daß es mit seiner Gottesfurcht rückwärts gehe, und gleichzeitig mußte er von seinen Geschwistern sich tadeln lassen, weil er Freidenker zu Freunden habe. Trotz alledem aber wurde beschlossen, daß er Rabbi werden solle. Unter vielen wechselnden Stimmungen wurde es durchgesetzt. Lange Zeiten hindurch erfüllte ihn der Talmud mit Ueberdruß, während orientalische Sprachstudien, bei denen er den Rabbiner ganz aus den Augen verlor, ihn mächtig anzogen.

Neunzehn Jahre alt bezog er die Universität Heidelberg und dort verlegte er sich vorzugsweise auf Sprachstudien. Auf die Dauer aber war dort seines Bleibens nicht. Schon im Wintersemester 1829 ging er nach Bonn, und zwar mit dem festen Vorsatz, die orientalischen Sprachen zu studiren. Der Zweifel begleitete ihn, und die inneren Kämpfe eines jungen Theologen, wie der Protestant de Wette sie in seinem „Theodor" schilderte, berührten ihn sehr sympathisch; denn er selber war in einem ähnlichen Kampf begriffen. Da er innerlich mit dem orthodoxen Judenthum gebrochen hatte, so konnte er an eine Thätigkeit als Rabbiner nicht mit Freuden denken; aber einen gewissen Trost fand er doch. Zum Glück, sagt er, lernte ich frühe genug die Vorzüge meines Berufs würdigen und erkannte bald, daß die positive Religion, „*jenes Nebenwesen* der positiven Religion," uns als ein Mittel dienen könne, um sittliche Wahrheiten zu verbreiten und das Gefühl für das Hohe und Edle zu wecken. Zwar fand er, das Judenthum sei voll von positivem Schnörkelwerk, aber der Prediger brauche sich ja dabei nicht aufzuhalten. Wenn nur der Geist frei ausgebildet und der Sinn durchdrungen werde von den einfältigen Wahrheiten, so, meinte er, würde das Truggebilde von selbst verschwinden. Daher verging ihm denn die früher gehegte Lust, „die morschen Wände der jüdischen Religion niederzureißen."

In solchen Zügen zeichnet er als zwanzigjähriger Student, etwa um die Zeit der Juli-Revolution, in seinem Tagebuch sein

Rabbi-Ideal. Kein Wunder, daß die sprachlichen Studien ihn stärker anzogen. Selbst das Buch „More Nebukim" des Maimonides, das für Moses Mendelssohn noch von sehr großer Bedeutung gewesen, las Abr. Geiger „zwar nicht in der Absicht, aus den vom Verfasser behandelten Gegenständen etwas zu lernen, sondern lediglich in sprachlichem und historischem Interesse." Die von Zunz herausgegebene „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums" gewann für Geiger eine hervorragende Bedeutung. Die Arbeit dieses gelehrten Juden über Raski nennt er*) „einen Bergstrom, der gerade weil er so große Schwierigkeiten überwinden soll, um so mehr erfrischend und belebend wirkt," und Zunz wurde ihm ein Führer in die dunklen Partien des jüdischen Mittelalters. In ihm sah Geiger einen echten jüdischen Gelehrten, und durch die Wissenschaft wollte er die Wiedergeburt des Judenthums herbeiführen. Den Gedanken, daß Israel in besonderem Sinne ein auserwähltes Volk sei, hatte er aufgegeben, nicht aber die Hoffnung auf eine Reform des Judenthums. Langsam aber, „ameisenartig" langsam, sollte die Reform vor sich gehen. Was man vor allen Dingen bedurfte, das waren Rabbiner von echt wissenschaftlicher Bildung; denn war der Rabbiner von dem „bösen, alttalmudischen Geist" berührt und ganz „abgewandt von wissenschaftlicher Beschäftigung," so war es nicht zu verwundern, wenn Gleichgültigkeit gegen Religion und Sittlichkeit in der Gemeinde einkehrte. Doch war es dem jungen eifrigen Studenten nicht genug, an eine Reform innerhalb der alten Gemeinschaft zu denken; er schlug geradezu einen Bruch vor. Wenn die jüdischen Einwohner eines ganzen Staates sich im Herzen vom Talmud losgesagt hätten, so sollten sie mit diesem ihrem Bekenntniß offen hervortreten und von ihrem Staat die Erlaubniß fordern, eine Sondergemeinschaft miteinander zu bilden. Auf diesem Wege, meinte er, werde die Emancipation sich am glücklichsten durchführen lassen.

Indessen, über diese weiterreichenden Reformpläne versäumte Geiger die Studien nicht. Seine Forschungen galten der Mischna-Sprache, er machte Zusammenstellungen für eine biblisch-chaldäische

*) Ges. Schr. I, S. 303.

Grammatik und bearbeitete eine Preisfrage, die der große Arabist Freytag in Bonn ausgeschrieben, und zwar hauptsächlich um Geiger's willen, über die jüdischen Quellen des Koran. Im August 1832 fiel seiner Arbeit der Preis zu, und einige Monate später trat er, nach gehaltener Probepredigt, das Amt eines Rabbiners in Wiesbaden an, und damit beginnt ein neuer Abschnitt seines Lebens. Ein Jahr darnach verlobte er sich;*) jedoch er hat um seine Braut sieben Jahre dienen müssen, theilweise aus dem Grunde, weil die für die Juden in Frankfurt bestehende Ordnung in einem Jahre nur die Verheirathung einer beschränkten Anzahl von Paaren gestattete.

In Wiesbaden eröffnete sich für den jungen Rabbiner ziemlich rasch eine nicht geringe Thätigkeit. Früher hatten die Frauen sich der Synagoge sehr fern gehalten; seine Predigten aber zogen sie wieder hinein. Mit einer gewissen Jugendlichkeit erzählte er einem Freunde, wie leicht es ihm werde, eine Predigt aus dem Aermel zu schütteln. Sonnabend für Sonnabend könne er predigen, ohne daß es ihm „die geringste Unbequemlichkeit" verursachte; nach einstündiger Vorbereitung würde er es übernehmen, eine Stunde lang so zu predigen, daß „seine Zuhörer sicher Geschmack daran fänden," wie er denn überhaupt sagen dürfe, daß alle seine Predigten „mit dem größten Enthusiasmus" aufgenommen würden. Außerdem nahm er sich sehr des Confirmandenunterrichts und der Schulen an, „repräsentirte überall die Gemeinde so würdig wie möglich", nahm thätigen Antheil an allen Gemeindeangelegenheiten, den officiellen wie den mehr privaten. Und während er sich bemühte, dem Kreise in Wiesbaden so viel zu sein, war er zugleich für das gesammte Judenthum thätig. Mehr und mehr wurde es ihm klar, daß es sich nun in erster Linie um eine Reform handle, obwohl die Emancipation auf den Zustand der Intelligenz und der Wissenschaft einen so bedeutenden Einfluß ausüben würde, daß man sich ohne Emancipation keine wirklich gründliche Reform vorstellen könne. Im Dienste der Reform sollte auch die „Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie"

*) Der Brief, in welchem er um seine Braut angehalten, findet sich, sonderbar genug, in seinem „Leben." S. 62—63.

arbeiten, die er — Anfangs, aus Rücksicht gegen seine Verwandten, welche meinten, er werde sich dadurch in's Verderben stürzen, anonym — herausgab. Der Inhalt dieser Zeitschrift, durch welche Geiger mit Zunz in nähere Beziehung trat, bestand aus wissenschaftlichen Abhandlungen, scharfen Kritiken, Zurückweisungen von Angriffen gegen die Juden und das Judenthum, Vorschläge von Reformen im jüdischen Leben und im jüdischen Gottesdienst, sowie kühne Angriffe gegen angesehene jüdische Gelehrte. Gleichzeitig war Geiger auf eine Vereinigung sämmtlicher Rabbiner Deutschlands bedacht, um gemeinsam mit allen eine zeitgemäße Reform des jüdischen Kultus herbeizuführen und die Rabbiner enger mit einander zu verbinden.

So kamen denn 1837 mehrere jüngere Rabbiner in Wiesbaden zusammen. Geiger blickte der Zusammenkunft mit großen Erwartungen entgegen; jedoch er sah sich getäuscht. „Es fehlt an Energie," klagt er in einem Briefe an Jakob Auerbach, einen Vetter des Dorfgeschichtenschreibers.

Daß er trotz des Enthusiasmus sich in Wiesbaden doch nicht so ganz wohl befunden haben mag, kann man daraus schließen, daß er sehr frühe schon anfing, sich anders wohin zu bewerben. Schon im März 1835 wandte er sich an den jüdischen Vorstand in Gothenburg, um dort Rabbiner zu werden. Am Schluß dieses Bewerbungsgesuches weist er auch auf Dr. Wolff*) in Kopenhagen hin, der ihn früher gut gekannt habe. Die Stelle in Gothenburg wurde ihm indessen nicht zutheil; orthodoxe Gegner nämlich hatten ihn den schwedischen Juden als einen Ketzer dargestellt, und um dieselbe Zeit begannen auch in Wiesbaden die Orthodoxen sich wider ihn zu erheben.**) Im Aerger darüber legte er sein Amt nieder und verließ Wiesbaden ohne eine Anstellung.

Letztere ließ indessen nicht lange auf sich warten. In Breslau lebten einige reformlustige Juden, unter Führung des Lexikographen Dr. Freund. Sie waren unzufrieden mit dem alten orthodoxen Rabbiner Tiktin und luden Geiger ein, in ihrer Synagoge einen „gottesdienstlichen Vortrag" zu halten. Geiger folgte der Einladung und hielt eine Rede, in welcher er sein Programm gab.

*) Siehe oben S. IV.

**) Ges. Schr. I, S. 2 ff.

Am Schluß dieser Rede sprach er: „Drum klage nicht, mein Israelit, wenn es dir scheint, daß viele Dinge anders werden müssen; die Hülle nur wechselt, viele Formen werden umgestaltet, das Wesen aber bleibt unberührt. Sei unverzagt, mein Israelit, und laß dich nicht irre leiten durch das Gerede unverständiger Menschen, die den Untergang des Glaubens wittern in einiger Nachgiebigkeit der Zeit gegenüber, in der Herbeiführung bequemerer Formen, die bisher unseren Bedürfnissen entsprachen. Aber laß dich auch nicht irre leiten durch das Gerede jener, die über Israels Glauben den Stab brechen, weil das eine und andre im Aeußerlichen sie nicht anspricht, die mit den Israeliten in den Tagen Ezechiels sprechen: unsre Gebeine sind verdorrt u. s. w.*)

Diese Predigt wirkte. Geiger wurde gewählt zum Rabbinats-Assessor und zweiten Rabbiner neben Tiktin, nachdem er, obwohl mit einiger Mühe, in Preußen war naturalisirt worden; durch die Orthodoxen nämlich war er in den — zu jener Zeit gefährlichen — Verdacht demagogischer Gesinnung gerathen. Alexander v. Humboldt, der in seiner Jugend den populair-philosophischen Betrachtungen Mendelssohns in den „Morgenstunden" gelauscht hatte, wurde dem jungen Rabbiner, der in Berlin sein eigener Anwalt sein mußte, zu einer wichtigen Stütze.

Als Geiger die feste Anstellung in Breslau erlangt hatte, heirathete er seine Braut und führte mit ihr eine glückliche Ehe. Sein Haus wurde ein Sammelpunkt für die intelligentesten Juden in Breslau und Umgegend, und es wurden hier viele Pläne zur Hebung des Judenthums entworfen. Kämpfe aber blieben den Reformfreunden nicht erspart. Es wurden viele unter den Juden stutzig, als sie sahen, daß verschiedene Christen ihre Erbauung in der Synagoge suchten; einige derselben wünschten sogar feste Plätze dort zu haben; doch wegen Raummangels wurden diese ihnen nicht gewährt; „selbstverständlich sorgte man für angesehene Christen, so oft sie sich einfanden," sagt Geiger selbst.**) Indessen setzte Tiktin eine so gewaltige Agitation gegen seinen Amtsbruder in's Werk, daß er zuletzt selber, des von ihm gegebenen Anstoßes wegen,

*) Ges. Schr. I, S. 366—67.

**) Leben, S. 153.

von der Gemeinde abgesetzt wurde; jedoch damit war der Widerstand nicht gebrochen. Geigers Stellung wurde immer schwieriger und schwieriger, und er mußte sich sowohl zur Rechten wie zur Linken vertheidigen.

Im Jahre 1843 hatte sich in Frankfurt ein radikaler Reformverein unter der Leitung des mit Geiger befreundeten M. A. Stern gebildet. Die Mitglieder stellten ein Programm auf, in welchem sie sich dahin aussprachen: 1) es liege in der mosaischen Religion eine Möglichkeit zu unbegrenzter Entwicklung; 2) dem Talmud sei weder in dogmatischer noch auch in praktischer Hinsicht irgend welche Autorität beizulegen; 3) einen Messias erwarte man nicht und wünsche keinen; auch sehe man nur das Land als Vaterland an, in welchem man geboren sei oder in welchem man Bürgerrecht erworben. Geiger hat dieses Programm in einem ausführlichen Briefe an Stern kritisirt. Er erkennt in demselben den Einfluß des Neu-Hegelianismus, dessen Kampf wider die Demuth in der Menschenbrust er verabscheue. Er betont, er sei nicht Pantheist, erkenne ein Unbegreifliches über uns an und verwerfe alle Verläugnung der Religion als eine gefährliche Verirrung. Im Gegensatz zu dem ziemlich negativen Reformprogramm bekennt er, er sehe im Judenthum den ursprünglichen Ausdruck des reinen religiösen Bewußtseins. Nach seiner Meinung sind die Juden der Gegenwart verpflichtet, das Judenthum als eine wahrhaft religiöse Macht in unsere Zeit einzuführen. Er meint, das Judenthum sei berufen, Weltreligion zu sein, es müsse aber von allen den Elementen befreit werden, welche die Entstehung dieser Religion innerhalb des einen bestimmten Volkes verrathe. Den Gedanken, daß die Juden einst eine politische Einheit bilden sollen, hat Geiger auch vollständig aufgegeben. Sein rechtes Vaterland sieht er dort, wo er Bürger ist. Jedoch nicht allein mit Bezug auf ihr negatives Programm war er mit den Radikalen uneins; die ganze Weise, wie sie verfuhren, wollte ihm garnicht gefallen. „Du predigst Schisma, ruft er Stern zu, ich wiederhole es: ein Schisma darf man nicht hervorrufen, man muß dazu getrieben werden; es muß von selber kommen. Ich predige die Reform der ganzen Gemeinschaft, meinetwegen aber mag dabei ein Schisma sich herausstellen; darauf bin ich gefaßt.“ Er meint, sein stark

kompromittirter Freund habe nichts anderes zu thun, als daß er rasch hervortrete, so daß es klar werde, daß die heutigen Juden auf einer Lüge leben, so lange sie sich nicht über ihre Stellung zum alten Judenthum ausgesprochen und kräftige Anstrengungen zur Umgestaltung desselben gemacht haben.*)

Die radikalen Reformjuden begnügten sich indessen nicht mit Worten, sondern schritten zur That. An zwei Stellen, in Breslau und in Berlin, suchte man die Gedanken zu verwirklichen; mit Erfolg jedoch allein in Berlin. Im März 1845 hatte Johannes Ronge eine sogenannte christ-katholische (d. h. deutsch-katholische) Gemeinde gegründet, und diese Bewegung wirkte ansteckend auf das Judenthum. In einer Breslauer Zeitung erschien im April 1845 eine Erklärung als Ausdruck für Meinungen, welche von einem Kreise geachteter Juden gehegt wurden. Man forderte die Abschaffung des Glaubens an einen persönlichen Messias, derjenigen Gebote, die den Sabbath mit den Forderungen des bürgerlichen Lebens in Kollision brächten, und der Speisegesetze; es wurde jedoch hinzugefügt, man denke nicht daran, eine neue Gemeinde zu bilden. In Berlin ging man einen Schritt weiter. Es bildete sich eine Reformgemeinde, und Geiger erhielt den Ruf eines Rabbiners an dieser Gemeinde; er nahm aber den Ruf nicht an; er wollte nicht für einen Theil der Gemeinde, sondern nur für die ganze Gemeinde Rabbiner sein. Was in Berlin vor sich ging, das setzte die Juden in Breslau aufs Neue in Bewegung. Geiger bestand darauf, daß Reformen gemeinsam von den Rabbinern und ihren Gemeinden ausgehen müßten. Dr. Freund wollte nun garnichts von Reform hören und nannte das Vorgehen der Berliner „ein leichtfertiges Unternehmen;" jedoch die Reformfreunde hielten eine Generalversammlung, auf welcher sie beschlossen, dem Beispiel der Berliner zu folgen und namentlich Sonntags-Gottesdienste einzuführen. Geigers ganze Stellung auf diesem Standpunkt lernen wir aus einer Reihe von Briefen an Zunz kennen; der durch die ins Werk gesetzten Reformen ängstlich geworden war und auf einmal „koschere" Haushaltung und was damit zusammenhängt, eingeführt hatte. Geiger erklärt sich gegen

*) Leben, S. 115—116, 167—170. Vergl. S. 147, 172.

Tefillin, weil „dieselben sich auf eine falsche Deutung von Bibelstellen stützten und überhaupt mit dem Amuletunwesen in nahem Zusammenhang ständen." Daß die Beschneidung der Hauptnerv des Judenthums sei, räumt er ein, nennt sie aber eine barbarische, blutige Handlung, die den Vater in Angst und die Mutter in eine krankhafte Spannung versetze, und er meint, das rohe Opferbewußtsein, das sich früher an diese Handlung geknüpft habe, sei geschwunden; nunmehr stütze sich diese Handlung nur noch auf Gewohnheit und Furcht.*) Einige Jahre später meldet er einem Freunde, die Beschneidung werde nach und nach unterlassen, und er meint, zum Ersatz für die dahinfallende alte müsse man eine neue Form erfinden. Man könne, so lautet 1849 sein Vorschlag, in Gegenwart des Kindes die Mutter segnen und mit den Mädchen den Anfang machen, so werde vielleicht die Beschneidung sich verlieren, wie ja auch die Bar-Mizwah-„Alfanzerei" infolge Einführung der Confirmation sich verloren hätten.**) Die Speisegesetze findet er geistlos und spricht von dem „aus der Kleinlichkeit zum Wahnwitz gewordenen Zweig der rabbinischen Gesetzespraxis." Er will überhaupt garnicht in der Vergangenheit irgend welche Norm für die geistige Thätigkeit der Gegenwart sehen, sondern nur historische Stufen der geistigen Entwicklung. In einem anderen Briefe (1847) findet er, der Ausdruck „Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs" mache sich in einem Gebete nicht gut, und er sagt: „wir stehen einigermaßen rathlos da; denn der hebräische Gottesdienst ist aus den Herzen geschwunden, und der deutsche will nicht in die Herzen hinein."***)

Zunz theilte keineswegs die Auffassung Geigers. Auf den ersten Brief, in welchem Letzterer seine kritische Anschauung darlegte, antwortete er sehr kurz und barsch: „Eine Rabbiner-Hierarchie verabscheue ich; eine Reform mit schwebenden Paragraphen verachte ich; Angriffe auf das wehrlose Judenthum von einem antireligiösen Standpunkt aus überlasse ich denen, die daran Vergnügen finden . . . . Uns selbst sollen wir reformiren, nicht

*) Leben, S. 181—182.

**) Leben, S. 202—203.

***) Leben, S. 194.

die Religion; vorhandene Mißbräuche sollen wir angreifen, nicht ein von den Vätern ererbtes Heiligthum. Das Geschrei gegen den Talmud verräth schon den Apostaten." *)

In Breslau dauerte die Spannung zwischen dem Alten und dem Neuen fort, und die Reformen in der Liturgie, die Geiger einzuführen sich erlaubte, weckten bei den Alten einen nicht geringen Widerstand. Andererseits mußte er sich gegen die Radikalen wehren, welche fanden, er bleibe auf halbem Wege stehen. Er selber kam sich vor wie Ismael, dessen Hand gegen Jedermann war, und Jedermanns Hand gegen ihn. Im Jahre 1849 ordneten die Verhältnisse sich in der Weise, daß sich innerhalb der jüdischen Gemeinde Breslaus zwei Kreise bildeten, deren einer Geiger als Rabbiner behielt, während der andre sich Tiktin erwählte. Da gab es denn einige ruhige Jahre, die Geiger Zeit ließen, mit Eifer den Studien obzuliegen. Und als jüdischer Gelehrter hat er sich in der That einen Namen erworben, der über die Grenzen des Judenthums hinausreicht. Ihn bei seinen Studien zu begleiten, wollen wir indessen hier nicht versuchen, da uns das über den Zweck dieser Arbeit hinausführen würde. Ueber die Studien wurde die Thätigkeit für die Reform, auch außerhalb Breslaus, nicht vergessen, jetzt so wenig wie früher, als Geiger in seiner Gemeinde kämpfen mußte. Es war sein Wunsch, daß Rabbinerversammlungen zusammentreten möchten, welche die Reform in die Hand nähmen. Eine solche wurde (nach der früher erwähnten Versammlung in Wiesbaden) zuerst in Braunschweig 1844 abgehalten. Bei der Eröffnung konnte Geiger nicht zugegen sein, fand sich aber später ein, um Namens seiner Gemeinde Vorschläge zu machen in Bezug auf die Errichtung eines jüdisch-theologischen Lehrstuhls und in Bezug auf eine zeitgemäße Umgestaltung des Gottesdienstes. Einer, der mit dabei gewesen, erzählt: „Alle schaarten sich um den kleinen Mann mit dem durchdringenden

*) Zunz's Brief ist a. a. O. S. 184 f. mitgetheilt. Viele Jahre später sehen wir die beiden Männer wieder einander gegenüber stehen. Zunz nahm daran Anstoß, daß die Juden in so manchen Dingen den Christen nachahmten; Geiger dagegen vertheidigt die Juden gegen diese Anklage. Er besteht sogar auf den Namen „Kirche" für die Synagoge. Vgl. Jüdische Zeitschrift 1872. S. 149 f.

Blick und dem langen, herabhängenden Haar wie um einen Heiligen." Das Jahr darauf, als die Zusammenkunft in Frankfurt stattfand, ergriff er das Wort wider die Alten, welche an der Meinung festhielten, die hebräische Sprache sei beim Gottesdienst unentbehrlich; zugleich sprach er sich aus gegen die Beibehaltung derjenigen Ausdrücke in Gebeten, die an den Opferdienst erinnerten, sowie gegen die Einführung eines dreijährigen Cyklus in der Gesetzverlesung u. s. w. 1846 kamen die Rabbiner in Breslau zusammen, und auch dort spielte Geiger eine Hauptrolle. Besonders auf seinen Rath beschränkte man die strengen Sabbathsgebote, und man erklärte, daß es selbst am Sabbath nothwendig sei, die Pflichten gegen den Staat zu erfüllen.*) Die Beschneidung wurde mehr als bisher unter ärztliche Aufsicht gestellt, und mehrere der bei Trauerfällen üblichen Bräuche wurden für werthlos erklärt. Diese Versammlung hat Aller Augen auf die Reformjuden in Breslau und ihren Rabbiner hingelenkt, und das Band, das sich um diesen und die Reformlustigen geschlungen, wurde fester geknüpft.

Erst 1863 verließ Geiger Breslau, um das Rabbinat in seiner Geburtsstadt Frankfurt zu übernehmen. Diese Ortsveränderung verursachte ihm große Schwierigkeiten. Er stieß dort auf viele „centrifugale Kräfte und auf Andre, die selber Mittelpunkte sein wollten." Viele unter den mehr gebildeten Juden waren den jüdischen Interessen ganz entfremdet, und Geiger klagt, wie schwer es ihm werde, bei Stimmung zu bleiben, wenn er an den großen Festtagen vor einem sehr gemischten Publikum reden müsse.**) Daß er seine Vorlesungen über „das Judenthum und seine Geschichte" hielt und herausgab, geschah wohl auch zum Theil in dem Wunsch, diese Gleichgültigen für die Synagoge zu gewinnen. An diesem Werk haben gläubige Christen viel Anstoß genommen, auch haben Historiker, denen man keine Befangenheit in religiösen Voraussetzungen nachsagen kann, viel dagegen einzuwenden gehabt.

*) Schon 1842 hatte Geiger erklärt, dem rabbinischen Judenthum gemäß sei die Wehrpflicht eine religiöse Pflicht, sodaß der fromme Jude sich ihr nicht entziehen dürfe. Wollte ein Staat die Juden von dieser Verpflichtung, ihr Vaterland zu vertheidigen, ausnehmen, so würde das eine Kränkung sein. Siehe Leben, S. 122.

**) Leben, S. 286.

Geiger nennt hier das Judenthum Offenbarung; aber er verbindet freilich mit dem Worte Offenbarung einen ganz eigenen Begriff. „Hat nicht das jüdische Volk, sagt er,*) eine religiöse Genialität? War es nicht eine ursprüngliche Kraft, welche seine Augen erleuchtete, so daß sie tiefer hineinblickten in das höhere Geistesleben, so daß sie lebendiger das nahe Verhältniß erkannten, in welchem der menschliche Geist zum All-Geist steht, so daß sie mit größerer Kraft und Klarheit die höheren Forderungen des menschlichen Lebens erfaßten . . . . . diese innige Berührung des Einzel-Geistes mit dem All-Geist, das Licht, welches die alles erfüllende Kraft in die einzelnen Geister hineinwarf, so daß dieselben ihre endlichen Schranken durchbrachen, das ist — laßt uns vor diesem Worte doch nicht zurückschrecken — Offenbarung, und zwar eine Offenbarung, die im ganzen Volk sich zu erkennen gab."

In diesen Vorlesungen und in den an dieselben sich anschließenden polemischen Beigaben, kam Geigers Erbitterung gegen das Christenthum im vollsten Maße zum Vorschein. Hillel stellt er hin als die große Gestalt des Judenthums, der gegenüber der Erlöser den Kürzeren zieht. Eine christliche Feder sträubt sich, den beißenden Hohn Geigers wiederzugeben; aber derselbe muß mit in Betracht gezogen werden, wenn es eine vollständige Würdigung des modernen Judenthums gilt. Jesus war, so sagt Geiger,**) „ein pharisäischer Jude, galiläisch gefärbt, ein Mann, der die Erwartungen seiner Zeit theilte und diese in seiner Person erfüllt glaubte. Einen neuen Gedanken hat er keineswegs ausgesprochen, hat auch die Schranke der Nationalitäten nicht durchbrochen . . . Er hat auch nicht im Entferntesten irgend einen Bestandtheil des Judenthums aufgehoben; er war ein Pharisäer, der auch in den Spuren Hillels ging." Aber wie ist denn Jesus dazu gekommen, den Anstoß zu einer Bewegung zu geben, durch welche der Lauf der Welt ein anderer geworden ist? Leute, die nicht einen einzigen neuen Gedanken haben, pflegen selten große Katastrophen herbeizuführen. Geiger erklärt das an einer andern Stelle aus —

*) Das Judenthum und seine Geschichte. Breslau 1864. I, S. 33 f.

**) Das Judenthum und seine Geschichte. I, S. 112 f., vgl. die Aussprüche über Hillel. I, S. 94 f.

den „Umständen." In seiner Vorlesung über „Einleitung zur Wissenschaft des Judenthums" heißt es:*) „Es war in ihm (d. h. im Erlöser) eine seltsame Mischung von Verstandesklarheit, Geistesverdunkelung und Schwärmerei vorhanden, wie wir das häufig bei dieser Art von Männern finden, und es hängt allein von den Umständen ab, ob durch das Hervortreten solcher Männer eine verschwindende Sekte oder eine dauernde Religionsgemeinschaft zustande kommt." Der Anschluß Jesu an Israel, seine religiöse Anschauung und sein Festhalten am jüdischen Gesetzeswesen würde wohl schwerlich etwas Anderes und Größeres in's Leben gerufen haben als eine jüdische Sekte, „aber der Zustand und die Bewegung der Zeit machte etwas Anderes daraus." Diese Umstände haben indessen nach Geigers Meinung**) dem Christenthum ein eigenthümliches Gepräge von krankhafter Weltverachtung, Zerknirschung über die Sünde und von Selbstaufgabe verliehen, und er prophezeit, das Christenthum müsse an diesem Krankheitsstoff zu Grunde gehen.

Diese Verhöhnung des Christenthums war es, die Delitzsch veranlaßte, einen Brief zu schreiben, in welchem sowohl seine Entrüstung als auch seine Liebe zu Israel zum Ausdruck gelangt. „Wenn ein talmudistischer Jude den Sohn Stadtas einen Zauberer, einen Gotteslästerer, einen Volksverführer nennt, so spiegelt sich doch stets in diesen Beschuldigungen die Kraft des geistigen Umschwungs, den dieser Gebrandmarkte herbeigeführt hat. Wenn aber von Ihm, dessen Erscheinen ohne allen Zweifel die Weltgeschichte in zwei Hälften getheilt hat, und ohne dessen Einfluß auf die Menschheit weder der Islam noch das Reformjudenthum historisch zu erklären ist, wenn von Ihm das Allererniedrigendste ausgesagt wird, was überhaupt sich von einem Menschen sagen läßt: er habe keinen neuen Gedanken ausgesprochen und habe doch am Ende garnichts gethan***) — so ist das eine Herabsetzung seiner Person und eine Verhöhnung seiner Anbeter von der anstößigsten, kränkendsten und denkbar empörendsten Art .... warum verletzen Sie das religiöse Gefühl der Christen durch

*) Ges. Schr. II, S. 116 f.

**) Jüd. Zeitschrift 1872. S. 299.

***) Diese letzte Behauptung stammte von einem Mitarbeiter. Siehe Jüd. Zeitschr. 1872. S. 156.

solche dolchartige Worte? Hören Sie auf! Die moderne Weltanschauung nimmt Ihnen derartiges nicht übel, aber ihr Gott ist es nicht, der einst uns richten wird." *) Für den Ton, der diesen Brief durchklingt, hatte Geiger kein Ohr. Seine Erwiderung ist in dem polemischen Stil des modernen Judenthums gehalten und enthält einen erbitterten Ausfall gegen die christliche Mission. Etwas anderes konnte man auch nicht erwarten von einem Manne, der (in einem Briefe an M. A. Stern, 1863) geradezu sagt: „Ich bin Pharisäer und sage: ich danke Gott, daß er mich nicht werden ließ wie diese Zöllner." **)

Auch in Frankfurt hatte Geiger neben seinem eigenen einen orthodoxen Kreis, und die Orthodoxen besaßen in S. R. Hirsch einen Rabbiner nach ihrem Herzen. Es schien jedoch, als sollte dort das gespannte Verhältniß nicht in so gewaltsamer Weise zum Ausbruch kommen; dennoch aber war Geiger nicht ganz befriedigt. Er vermißte hier die erhöhete praktische Thätigkeit, auf die er sich Hoffnung gemacht, und das jüdische Gold wurde zu anderen Dingen gebraucht als zu der Errichtung einer jüdisch-theologischen Fakultät. Daher begann er nach Berlin seine Blicke zu richten als nach dem Punkt, an welchem am meisten Aussicht sei, daß seine Wünsche einmal verwirklicht würden. Wiederholte Anerbietungen von Seiten der radikalen Reform-Gemeinde in Berlin hatte er zurückgewiesen. Er wollte nur kommen als der Rabbiner der Hauptgemeinde. Schon im Jahre 1866 hatte Berthold Auerbach ihn gefragt, ob er geneigt sein werde, einen Ruf an die Hauptgemeinde anzunehmen; aber erst nach vielen und langwierigen Kämpfen glückte es, die Stimmen auf Geiger zu vereinigen. Es waren Neuwahlen zu den Aemtern der Gemeindevorsteher und energische Massen-Petitionen erforderlich, ehe zwei Drittel des Repräsentanten-Kollegiums aus Reformfreunden bestanden. Erst im September 1869 erzielten die Anhänger Geigers mit ihren Agitationen wirkliche Erfolge; da aber hat er auch nicht länger auf sich warten lassen: am 22. Januar 1870

*) Jüdische Zeitschrift 1872, S. 308—309, wo Geiger beide Briefe veröffentlicht hat. Vgl. auch „Leben", S. 307.

**) Leben, S. 263.

hielt er zu Berlin in der großen Synagoge seine Antrittspredigt. Nachdem er dieselbe gehalten, prophezeite Berthold Auerbach ihm: „du wirst große Dinge ausrichten!“ und zum Theil ist diese Weissagung in Erfüllung gegangen. Es fanden sich einzelne Namenchristen, denen es leichter wurde, das nicht sonderlich drückende Joch der zu Geigers Judenthum gehörigen Ceremonien zu tragen, als an den Christus der Kirche zu glauben. Diese traten vom Christenthum zum Judenthum über. Die Sache erregte Aufsehen, und der Oberkirchenrath erließ eine Warnung und eine Erklärung, die nicht in allen Stücken wohl überlegt war. Dies gab Geiger Gelegenheit zu einer fulminanten Streitschrift,*) deren Grundgedanke dieser ist: die Männer der Kirche seien stets bemüht, den Dogmenzwang zu verschärfen, während „das Judenthum in allen seinen Schattirungen**) für fortschreitende Bewegungen sich empfänglich zeige, indem es an den Gesetzen des religiösen Lebens dasjenige löse, was beschränkend wirke, und diese Gesetze nur in sofern aufrecht erhalte, als sie ein Ausdruck des religiösen Bewußtseins seien.“ Darum protestirt er gegen die Rede von einer Freiheit durch Christus und von dem Sklavenjoch des Gesetzes und erklärt zum Schluß, die Kirche in ihren officiellen Organen sei weit zurückgeblieben hinter der Bildung der Zeit. Die modernen Rationalisten und Atheisten Berlins sahen das Recht auf Geigers Seite, und Berlin wurde immer mehr die Stadt, in welcher fortgeschrittene Juden und abgefallene Christen einander die Hände reichten.***) Die Rationalisten sprachen es in einer, „Dank und Anerkennung“ überschriebenen Publikation vom 25. Februar 1871 aus, sie billigten den Protest der jüdischen Gemeindevorsteher gegen den Oberkirchenrath, und ihre „christlichen Mitbürger“ würden entschieden „sich nicht zu dem oberkirchenräthlichen Schriftstück bekennen.“ †) Zum Dank dafür hat dann Geiger ein Jahr später dem bekannten

*) Das Verhalten der Kirche gegen das Judenthum in der neuen Zeit. Als Anhang zu Vorlesungen III (Breslau 1871) herausgegeben.

**) Von Geiger selbst unterstrichen.

***) Zur Zeit zählt das Berliner Stadtverordneten-Kollegium unter seinen 108 Mitgliedern ca. 54 Juden.

†) Vorlesungen III, S. 172, 199 f.

Prediger Dr. Sydow eine Huldigung zutheil werden lassen, indem er brieflich „als Repräsentant des Judenthums dem Vertreter des Christenthums in warmer Anerkennung die Bruderhand reicht."

Je weiter indessen die jüdische Reform sich entwickelte, desto mehr mußte Geiger dieselbe Erfahrung hinsichtlich des Judenthums wie die freisinnigen Prediger hinsichtlich des Christenthums machen: daß den Ruinen einer positiven Religion auf die Dauer keine wirkliche Macht innewohnt. Eine Weile aber schien es doch, als könne der moderne Nationalismus dem Reformjudenthum ein nicht ungefährlicher Concurrent werden. Je nachdem der erstere die eine Glaubenswahrheit nach der anderen preisgab, fühlten mehr und mehr Juden sich zu dem modernen Christenthum hingezogen. Durch Annahme desselben wurde ihnen ja doch der Name von „Christen" zu Theil, und nicht wenige befanden sich unter den Uebergetretenen, die diesen Schritt — soweit wir uns darüber ein Urtheil erlauben dürfen — mehr aus äußeren als aus inneren Gründen thaten. Weil diese modernen Juden die Hoffnung Israels nicht mehr zu theilen vermochten, erschien ihnen das Racenzeichen als ein Sklavenzeichen, das sie aus der Welt zu schaffen wünschen mußten; weil das mosaische Gesetz für sie seine Bedeutung verloren hatte, kam es ihnen vor, als sei es blos ein Zaun, der in so mancher Hinsicht sie von der guten Gesellschaft trenne. Und aus solchen Gründen, ohne religiöse Ueberzeugung, traten wohl Einzelne über zu einem Christenthum ohne Christus. Schon 1858 hatte ein Jude vor Geiger erklärt, er stehe im Begriff, zum Christenthum überzutreten, und hatte dabei als Grund folgendes angeführt: „Das Judenthum bietet mir nichts anderes als höchstens — das Martyrium, das alle Juden tragen; Märtyrer zu sein, dazu fühle ich mich jedoch nicht berufen. Und warum sollte ich denn dieses Martyrium auf meine Kinder übertragen, ohne ihnen dafür irgend welchen Ersatz bieten zu können!"*) Da ist es denn nun merkwürdig zu sehen, wie Geiger, selber Vertreter eines Judenthums ohne Messias, diesem am Scheidewege stehenden Juden einschärft, *das Wesen des Christenthums bestehe in dem Glauben an die Gottheit Christi, in der Ueberzeugung, daß Er der Messias sei.*

*) Ueber den Austritt aus dem Judenthum. S. Ges. Schr. I, S. 230 f., 247 f.

Was das Christenthum ist, davon hat er ein starkes Gefühl; hinsichtlich des Judenthums aber weiß er nur jenen schwachen Trost zu geben, das Judenthum sei in einer herrlichen, lebensfrischen Entwicklung begriffen." „Das Judenthum, so ruft er freilich aus, mit seiner feierlichen Weihe, das Judenthum mit seiner reichen, großartigen Geschichte, das Judenthum mit seinem innigen Familienleben, das Judenthum mit seinen mitleidigen Herzen, das Judenthum mit seinem reinen Gottesglauben, das Judenthum mit seiner gewaltigen Energie in geduldigem Leiden — das bietet nichts!?" Er vergißt dabei, daß er selber in der feierlichen Weihe Israels nur einen barbarischen Brauch sieht, daß das Reformjudenthum in derselben Weise wie der christliche Rationalismus die reiche Geschichte Israels zum großen Theil in lauter Mythen auflöst, und daß das Reformjudenthum mit seiner Kritik den Inhalt der besten Ceremonien verflüchtigt und diese Ceremonien, die dem jüdischen Familienleben sein schönes und eigenthümliches Gepräge verleihen, zu einer Reihe von leeren Formen macht. Claudius sagt irgendwo, Ceremonien, die ihren Inhalt verloren hätten, glichen den Fähnchen, welche die Stelle bezeichnen, an der ein Schiff mit voller Ladung gesunken ist. Das moderne Judenthum sucht seinen Bruch mit der Vergangenheit vergebens dadurch zu verbergen, daß es mehr oder minder an den Ceremonien festhält, als ob in der Beobachtung derselben das wahre Judenthum bestände.*) Jemehr das Reformjudenthum den Sieg gewinnt, in desto höherem Grade werden die Ceremonien Merkzeichen, die den Ort verrathen, wo ein Schiff mit reicher Ladung begraben liegt. Die Halbheit des Reformjudenthums giebt sich ganz in derselben Weise kund wie die des modernen Rationalismus, für welchen ebenfalls Taufe und Abendmahl im Grunde blos Symbole sind, ehrwürdige Reste aus einer entschwundenen Zeit, die man aus Opportunitätsgründen noch eine Weile beibehalten kann. Und die Frucht ist auf beiden Seiten dieselbe. Das alte Judenthum besaß eine wunderbare Macht, weil jeder Schritt im Leben von

*) In einem Bahncoupee hat mir thatsächlich ein für den Aufschwung der modernen Synagoge sehr begeisterter Jude geradezu erklärt: was ist Judenthum? es ist Ceremonie!

Der Uebersetzer.

der Religion begleitet war; diese Macht aber geht verloren, wo das Reformjudenthum Sieger bleibt. Mag auch das Geschlecht, das selber den Kern weggeworfen und nur noch die Schalen zurückbehalten hat, mag dieses Geschlecht auch, so lange es am Leben ist, meinen, an diesen Schalen genug zu haben; das Geschlecht aber, das nur die Schalen einer positiven Religion als Erbtheil überkommt, das thut zuversichtlich den letzten Schritt und wirft auch diese weg. Weder das Reformjudenthum noch der moderne Rationalismus gehört zu den Dingen, die sich leicht vererben. Leute, denen kein reicheres Erbtheil geworden, schätzen das Ererbte nur gering. Werthpapiere, die werthlos geworden, bewahrt man nicht auf von Geschlecht zu Geschlecht. Auch unserem Geiger traten solche in den Weg, die auch den letzten Schritt gethan zu sehen wünschten. Es haben ihm Viele daraus einen Vorwurf gemacht, daß er selber auf die Ceremonien halte, während er doch so geringschätzig von denselben spreche; ja es hat sogar ein französischer Jude an ihn die Aufforderung ergehen lassen, er solle als Stifter einer neuen Religion auftreten, die in einer Art gründlich reformirten Judenthums bestehen sollte. Am 2. September 1872 erhielt er einen Brief von einem reichen Juden in Paris, durch welchen uns ein so tiefer Einblick in das moderne Judenthum gewährt wird, daß derselbe hier vollständig abgedruckt zu werden verdient.

„Ich bin, so schreibt L. R. Bischoffsheim, seit langer Zeit ein treuer Leser Ihrer Zeitschrift und theile vollkommen Ihre Anschauungen über die Aufgaben und über die Zukunft des Judenthums. Es scheint mir jedoch nun gerade Zeit zu sein, daß das Wort zur That werde, und die Verfassung, in welcher sich Frankreich eben jetzt befindet, scheint mir ganz vorzüglich geeignet, um die gewünschte Bewegung in Frankreich ins Leben zu rufen. Die hiesige Gemeinde hat sich im Lauf der letzten 10 Jahre in unglaublichem Maße ausgedehnt, so daß hier jetzt wohl ungefähr 40,000 Juden leben. Die meisten unter diesen haben sich nahezu von allen rituellen Banden losgemacht, so daß sie nur noch dem Namen nach Juden sind. Viele der besten und reichsten Familien besuchen keine Synagoge mehr, und — was das Schlimmste ist — sie verheirathen oft ihre Töchter an Christen,

und selbst wenn erstere nicht zu dem Glauben ihrer Männer übertreten, so werden doch die Kinder als Christen (hier zu Lande als Katholiken) erzogen. Gemischte Ehen zwischen Juden und Christinnen kommen weit seltener vor. Die Erziehung der Kinder ist in religiöser Beziehung in den meisten Familien entweder gleich Null (sie lernen nicht einmal als einen Gegenstand des Wissens, was die Juden als Volk seien, noch auch ihre Sprache, ihren Glauben kennen) oder auch diese steht so sehr im Streit mit dem Leben der Eltern, daß die Inkonsequenz den Kindern nicht verborgen bleiben kann. Wie kann daraus, wenn es so beibleibt, etwas anderes werden, als daß das Judenthum so ganz bei Kleinem in die herrschende Religion übergeht und in Priesteraberglauben versinkt. Ich habe oft mit vielen meiner Bekannten über diese wichtige Sache gesprochen, und Alle wünschen wie ich, diesem Unheil zu entgehen und eine so totale Reform herbeizuführen, daß verständige Christen mit Leichtigkeit zu uns übertreten vermögen. Aber nun kommt ein schwieriger Punkt: Soll die Reform sich allein auf das Rituelle (Speisegesetze, selbst die Beschneidung) beziehen und Sabbath, Festtage und festliche Zeiten beibehalten, oder soll sie sich vollständig emancipiren, Mose als einen großen Staatsmann und Gesetzgeber für seine Zeit betrachten und so ein absoluter Monotheismus mit Beiseitesetzung der Bibel und umsomehr der Kommentare werden? Und welchen Namen sollen diese Reformirten sich beilegen? Die Beschlüsse und Vorschläge der Rabbiner-Versammlung von Philadelphia gehen bereits sehr weit; aber den Sabbath halten sie doch fest. Das scheint mir in der Ordnung zu sein. Man kann ja diesen Tag für Zusammenkünfte im Tempel, für die Abhaltung von Predigten wählen, im übrigen aber müßte dieser Tag nicht heiliger heißen als jeder andere Tag. Soweit ich habe sehen können, hat diese Versammlung noch Pesach und den Versöhnungstag unangetastet gelassen; soll aber zur That geschritten werden, so muß alles vorgesehen und festgestellt sein. Dann darf nicht akkordirt, weder gedungen noch lavirt werden, sondern man muß den Muth besitzen, alles über Bord zu werfen, wenn der gesunde Menschenverstand und die Wissenschaft es gebietet. Solche Gedanken nähern sich dem Unitarismus; jedoch wir wollen nicht in einer

christlichen Sekte aufgehen, wenn wir auch auf den Namen von „Juden" verzichten können. Mein Ideal ist eine Religion, die darauf hinausgeht, und zu der jeder ehrliche und verständige Mensch sich zu bekennen im Stande wäre. —

Wie bringt man das zu Stand und Wesen? Ich bin bereit, mich offen einer derartigen Bewegung anzuschließen und schrecke nicht zurück vor einem beträchtlichen Geldopfer für diese große Sache. Zu keiner Zeit war der Augenblick dazu günstiger in dem alten Europa als eben jetzt in Frankreich — die Sache würde einen ungeheuren Widerhall bei den hiesigen Juden finden."

Ist dieser Brief in mehr als einer Beziehung charakteristisch für das moderne Judenthum, so ist es die Antwort Geiger's nicht minder. Er sieht im Katholicismus wie im Protestantismus nichts als Keime des Todes und des Unterganges, dagegen im Judenthum die Möglichkeiten für eine Religion der Zukunft. Wohl ist das Judenthum verpanzert mit einer „häßlichen Kruste runzeliger Sätze", und das religiöse Leben hat sich verengt zu „juristischer, haarspalterischer Aeußerlichkeit"; wohl hat es von vornherein solche Elemente in sich aufgenommen, die überwunden und bei Seite geschafft werden müssen; die Wurzel aber ist gesund und lebensfrisch. Das Judenthum steht mit der Vernunftwahrheit im Einklang; keinerlei Hierarchie hemmt seine freie Entwicklung — die Propheten und die Pharisäer (die Talmudisten) sind nach Geiger's Auffassung dem erblichen Priesterthum gegenüber die Vertreter der Geistesfreiheit und der Gelehrsamkeit — und es hat den großen Vorzug, daß es nicht mit dem Staat verquickt ist; denn man kann ja nicht, wie von einer Staatskirche, von einer Staatssynagoge reden. Daher wird es voraussichtlich nicht so auflösende Folgen haben, wenn sich das Judenthum von der Grundlage der Vergangenheit losreißt. Geiger ist der gewissen Ueberzeugung, daß die religiöse Neugestaltung innerhalb des Judenthums vor sich gehen werde, und diese Ueberzeugung gewinnt er, indem er Christenthum und Islam als religiöse Phänomene betrachtet, die nicht allein vom Judenthum ausgegangen, sondern auch von diesem ihre Nahrung entnommen haben. Er ist ferner der Meinung, daß diese Neugestaltung sich vollziehen werde innerhalb des deutschen Judenthums. Spanien,

Nord- und Süd-Frankreich, Polen und Holland sind der Reihe nach Brennpunkte des jüdischen Geisteslebens gewesen; nun aber ist Deutschland an der Reihe. Was ihn auf diese Gedanken bringt, das ist nicht das Nationalgefühl. Mit Stolz weist er auf eine Thatsache hin wie die „Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums" in Berlin, in welcher sein Jugend-Ideal zur Wirklichkeit geworden ist. „Bildung und Wissenschaft", das ist ja das Stichwort des Reformjudenthums, und Geiger theilt den Aberglauben des modernen Nationalismus an die Macht der Wissenschaft auch auf dem religiösen Gebiet. Dafür jedoch ist er nicht blind, daß Bischoffsheim die Sache ein wenig oberflächlich angefaßt habe, wenn er, so zu sagen, darauf hinaus wolle, daß eine neue Religion „gemacht" werde. Alle Neugestaltung, wendet er gegen diese rein äußerliche Betrachtungsweise ein, müsse auf dem Grunde der Geschichte vor sich gehen: alle Versuche, eine Religion zu machen, fristen nur ein kümmerliches Dasein. Er weiß daher keinen anderen Rath als den: geduldig zu warten; Förderung der Wissenschaft und Vollendung der Reform, das sind zur Zeit die einzigen anwendbaren Mittel. Inwieweit der Name „Juden" in Zukunft der Name derer sein werde, die zu der neuen Anschauung sich bekennen, das vermag er nicht zu sagen; vorläufig aber soll man, nach seiner Meinung, an dem Namen festhalten, weil an demselben „die reinste Gotteserkenntniß, die edelste Geistesfreiheit und sittliche Reinheit" sich knüpfen. Die Läuterung aber des jüdischen Gottesdienstes soll vorwärts schreiten; alles Klagen über das Fernsein vom heiligen Lande, alles Verlangen nach einem Wiederaufleben der Opfer soll man aufgeben; daß irgendwie das Priesterthum hervorgehoben oder daß irgendwie hingedeutet werde auf das von Abraham beabsichtigte Menschenopfer, das soll nicht mehr geduldet werden. Das Gemeindeleben soll befreit werden von den „Schlingpflanzen." Daß Geiger namentlich den Speisegesetzen abhold ist, haben wir bereits gesehen.

Dieser Brief zeigt uns deutlich, daß das Reformjudenthum und der moderne Nationalismus auf ein gemeinsames Ziel zusteuern. Es fehlt nicht viel, daß sie beide zu einem und demselben Glauben sich bekennen könnten. Vornämlich Einer unter

den modernen Rationalisten war Geigers Ideal, zu dem er mit Seufzen sich innerhalb des Judenthums ein Seitenstück wünschte; dies war der edle Pfarrer Heinrich Lang in Zürich.*) Es fehlt in der That kaum viel, daß Lang sich hätte zu dem Glaubensinhalt bekennen können, den Geiger für das Judenthum forderte. Im Jahre 1871 bezeichnete Letzterer diesen als: 1) Monotheismus; 2) Glauben an die Gottebenbildlichkeit der menschlichen Natur ohne die Annahme, daß die Erbsünde diese außer Stande setze, sich selber zu heben und frei sich zu veredeln;**) und endlich 3) Hoffnung auf eine fortschreitende Läuterung der Menschheit und auf die Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden. Es ist hieraus ersichtlich, daß das Reformjudenthum den Gedanken bei Lessing, den Mendelssohn anzuerkennen sich noch geweigert hatte, aufgenommen hat, und das moderne Judenthum begegnet sich mit dem modernen Rationalismus im Lobpreis von Lessings „Nathan." Lang nennt dieses Drama „das Evangelium der Humanität und der Liebe, Jesu Christi eigenes Evangelium", und er findet auch seine Gedanken in Lessings Schwanengesang. Dennoch würden Geiger und Lang es wohl kaum zu einer Einigkeit in ihrer Auffassung vom „Nathan" gebracht haben. Der moderne Rationalismus und das Reformjudenthum sind eben Rivalen, die sich beide um einen Thron streiten; sie werden nebeneinander nicht friedlich herrschen können. Die Männer des modernen Rationalismus werden, was sie in „dem langen christlichen Mittelalter" gewonnen, nie ganz aufgeben wollen; sie werden ferner stets geneigt sein, wie Bunsen es genannt hat, „das Semitische in's Japhetische zu übersetzen." Aber das Reformjudenthum ist von einem glühenden Haß gegen das Christenthum erfüllt — Ludwig Geiger macht selber darauf aufmerksam, wie seines Vaters Unwille gegen das Christenthum in bedenklichem Grade gestiegen sei***) — und

*) Leben, S. 457. Vgl. 354.

**) Lehrreich ist es, die Entwicklung Geigers (Leben, S. 229) mit der Langs in seinem Versuch einer christlichen Dogmatik, Berlin 1858, S. 42 f., 64 f. zu vergleichen. Beides ist fast zu gleicher Zeit geschrieben.

***) Leben, S. 279. „So verschärfte sich z. B. zuletzt seine Abneigung gegen das Christenthum . . . . in bedenklicher Weise, so daß er nicht immer vermied, ungerecht zu werden gegen Anderer Ansichten und Bestrebungen."

es wird an dem Semitischen festhalten. Dieser Gegensatz zwischen modernem Rationalismus und Reformjudenthum zeigt sich uns deutlich in der Weise, wie Lang und Geiger den Grundgedanken des „Nathan" auffassen. Lang findet darin die Lehre, daß wir nie vergessen sollen, Menschen zu sein, niemals vergessen, „in reiner Sittlichkeit und selbstverläugnender, opferwilliger Liebe das rein Menschliche, das Allen gemeinsam und zugleich das wahrhaft Göttliche ist, auszubilden und zu entfalten."*) Geiger würde Lang schwerlich widersprechen; aber er führt den Gedanken weiter: das wahrhaft Menschliche kommt nach seiner Meinung allein innerhalb des Judenthums zum Vorschein. „Der Klosterbruder (in Nathan dem Weisen), sagt er**), wollte am liebsten jegliche Berührung mit Menschen meiden, und der Derwisch will weltlichen Lüsten entfliehen, um in seine Einsamkeit zurückzukehren. Der Repräsentant des Judenthums dagegen ist ein Weltmann, aber zugleich ein Weiser, der aus dem Leben schöpft, der das Leben kennt, die Schwächen und die Schattenseiten desselben auffaßt, trotzdem aber dasselbe mit Nachsicht und Sanftmuth betrachtet." Geiger meinte, Lessing verrathe einen genialen Blick für die Religionen, indem er einen Juden zum Helden dieses Dramas mache. „Andere Religionen betrachten nämlich Einsamkeit als die Blüthe aller Frömmigkeit; sie preisen ein Leben fern von Menschen, ehelosen Stand, Kontemplation und stille Betrachtung .... Im Gegensatz dazu ist thatkräftiges Wirken in der Welt und Anerkennung des Menschen die Grundlage des Judenthums." Diese „würdige Auffassung des Menschen" soll eben dem Judenthum eigen sein. Innerhalb des Judenthums allein sehen wir nach Geiger's Meinung den Menschen aufgefaßt als ein Wesen, das im Stande ist, sich aus sich selber heraus mit voller Freiheit zu bestimmen. Rabbi Akiba (im zweiten christlichen Jahrhundert) hat „in prägnanter Kürze" dieses Vermögen des Menschen, „die Vervollkommnung durch sich selber", die den Hauptpunkt des Judenthums ausmacht, zu erstreben und durch redliche Arbeit auch zu erreichen, gezeichnet. Darum stellt

*) Zeitstimmen, 1851. S. 250.

**) Das Judenthum und seine Geschichte. II. S. 20.

Geiger den Rabbi Akiba, der dem falschen Sternensohn gehuldigt hat, hoch über den Stern aus Jacob, in dessen Licht die Geschlechter aus fast zwei Jahrtausenden Frieden und Ruhe gefunden haben.

Geiger und Lang sind beide abgerufen aus dem Leben in dieser Welt; aber der Christushaß ist nicht erstickt, und die Christusverläugnung beginnt einen neuen Siegeszug durch die Lande. Es wird gekämpft unter Lessings alter Fahne, im Namen der Toleranz, wider Alle, die sich nicht zu dem Evangelium von den drei Ringen bekennen wollen. Für dieses Evangelium wird Propaganda gemacht im hellen Tageslicht wie in den verborgenen Gemächern, die nur Eingeweihete betreten. Zur selben Zeit, wo Viele der Kirche Christi den Rücken kehren, füllen sich „die Tempel der Humanität", wo „die heilige Flamme auf dem Altare der Menschheit" bewahrt werden soll. Lessings Begeisterung für die ideale Loge hat in unseren Tagen starken Widerhall gefunden; aber auch dort ist das Judenthum thätig. Eine*) Loge nach der anderen läßt die letzten christlichen Reste fallen, und augenblicklich ist Crémieux der Führer der israelitischen Alliance und zugleich Großmeister einer der beiden französischen Großlogen, „Suprême Conseil".

Und während die Juden in der alten Welt gegen die am weitesten gehenden Reformvorschläge Geiger's sich ziemlich skeptisch verhielten, siegten seine Gedanken auf der anderen Seite des Weltmeeres.**) Auf der früher erwähnten Rabbiner-Conferenz in Philadelphia wurde die Vereinigung aller Menschen in dem Bekenntniß zu dem einigen Gott als das Ziel Israels hingestellt, und in dem Aaronischen Priesterthum und in dem mosaischen Opferkultus wollte man nur Stufen zu dem wahren Priesterthum und zu dem Opfer der Andacht sehen. Die Auserwählung Israels zu dem Volk der Religion und die weltgeschichtliche Mission dieses Volkes als des Trägers der höchsten Idee der Menschheit wurde betont; den Glauben aber an die leibliche Auferstehung gab man als einen dem Judenthum fremden

*) Im Original ist hinzugefügt ausländische. D. Uebersetzer.
**) Vergl. Jüd. Zeitschrift 1870. S. 1 f.

Gedanken auf. Außer einigen minder bedeutenden Aenderungen in Bezug auf die Trauungen und Ehescheidungen bestimmte die Conferenz endlich, daß ein jüdischer Knabe *auch ohne Beschneidung* als ein Glied der jüdischen Gemeinde anzusehen sei; ob aber erwachsene Proselyten männlichen Geschlechts der Beschneidung sich unterwerfen sollten, das zu entscheiden, wollte man der Zukunft überlassen. Man war sehr geneigt, das Bundeszeichen überhaupt fallen zu lassen, und es wurde auch von Einigen der Vorschlag gemacht, daß man den Sabbath auf den Sonntag verlege. Man erwartete große Dinge von den rituellen Aenderungen. Einer der Redner brach sogar in diese Worte aus: „Paulus und Muhamed haben, in der einen Hand die Grundsätze der jüdischen Religion, in der anderen die Abschaffung der eigenthümlichen rituellen Handlungen haltend, die Welt erobert.“*)

Mit den zu Philadelphia gemachten rabbinischen Vorschlägen sympathisirte Geiger im Großen und Ganzen; es war das ja Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch. Gegen einzelnes jedoch hat er seine Einwendungen erhoben. Er findet, man habe die *Mission Israels* nicht genügend betont, und der Gedanke, daß der Sabbath dem Sonntag weichen solle, betrübt ihn. „Eine Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag ist, so sagt er, Unterwerfung unter das Christenthum, ist Anerkennung des Berechtigten in seiner Weltherrschaft. Diese Anerkennung muß das Judenthum verweigern, je mehr es sich über seine umfassende Mission klar wird, je mehr es aufhört, sich als die Religion eines engen Kreises zu betrachten, jemehr es selber darauf hinarbeitet, sein messianisches Ziel zu erreichen. Da muß es ihm nicht genügen, geduldet zu werden innerhalb seiner engen Grenzen; es kämpft für volle Gleichberechtigung, nicht blos für die Juden, sondern für ihre Religon, für ihr Geistesleben; es kämpft für seine welthistorische Bedeutung.“

*) Man vergleiche jedoch 1. Kor. 15, 14 ff., welcher Brief auch keine negative Kritik, weder der Juden noch der Griechen, dem Apostel abgesprochen hat.

Diese und ähnliche Aussprüche sind Sturmvögel, die kommendes Unwetter ankündigen. Jetzt schreitet das Judenthum dahin als der weise Nathan mit den milden toleranten Zügen. Wenn aber das Blut ihm in die Wangen steigt, verräth es nicht selten, daß der Tag seines Sieges Charfreitags-Erinnerungen auffrischen werde.

Bei **A. Westphalen** in Flensburg ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Ewige Wahrheit in der Sprache der Zeit. Eine Sammlung von Predigten von H. Birckenstaedt. Preis *M.* 2.80.

K. Gerok in Stuttgart sagt in einer längeren Recension u. A.: „In den Vorträgen, die ich mit Genuß und Interesse gelesen, fand ich, was der Titel verspricht: die alte ewige Wahrheit des Evangeliums in der Sprache unserer Zeit, wie sie namentlich die Gebildeten, und unter diesen die Wahrheit Suchenden und Trost begehrenden anzuziehen und anzufassen geeignet ist."

O. Funcke in Bremen schreibt über dieselben: „Das sind einmal Predigten, wie wir sie brauchen ꝛc. Da ist nichts von dem Fluch der Langeweile oder des Doctrinarismus oder des engherzigen Parteistandpunktes, sondern in der That „Ewige Wahrheiten in der Sprache der Zeit" ꝛc.

Angesichts solcher Stimmen bedürfen Birckenstaedt's Predigten einer weiteren Empfehlung nicht.

Die vier Temperamente in der erziehenden Hand des Herrn an vier apostolischen Vorbildern dargestellt von H. Birckenstaedt. Preis *M.* 1.00.

Festreden, gehalten bei der Nationalfeier des 2. Septbr. 1872 und 1873. Von H. Birckenstaedt. 2. Hefte. Preis je 30 Pf.

Ueber die Bedeutung und rechte Behandlung der biblischen oder heiligen Geschichte. Vortrag von H. Birckenstaedt. Preis 25 Pf.

Wie ist der systematische Religionsunterricht lebendig und fruchtbar zu machen. Vortrag von H. Birckenstaedt. Preis 30 Pf.

Was ist innerhalb der Evangelischen Kirche zur Hebung des Arbeiterstandes in äußerer und innerer Beziehung bereits geschehen? Studie in Reisebildern von H. Birckenstaedt. Preis 60 Pf.

Reformjüdische Polemik gegen das Christenthum im Gewande moderner Aesthetik, beleuchtet durch F. C. Heuch, Pastor ꝛc. in Christiania. Preis 60 Pf.

Der kleine Katechismus Luthers, zerlegt in 120 Stundenpensen, mit Fragen und Antworten, Bibelsprüchen ꝛc. von D. K. F. Kähler (VIII und 128 Seiten.) Preis 90 Pf.

— — Dasselbe. Auszug für die Hand der Schüler. Cart. Preis 50 Pf.

Bei **A. Westphalen** in Flensburg ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Ewige Wahrheit in der Sprache der Zeit. Eine Sammlung von Predigten von H. Birckenstaedt. Preis *M.* 2.80.

K. Gerok in Stuttgart sagt in einer längeren Recension u. A.: „In den Vorträgen, die ich mit Genuß und Interesse gelesen, fand ich, was der Titel verspricht: die alte ewige Wahrheit des Evangeliums in der Sprache unserer Zeit, wie sie namentlich die Gebildeten, und unter diesen die Wahrheit Suchenden und Trost begehrenden anzuziehen und anzufassen geeignet ist."

O. Funcke in Bremen schreibt über dieselben: „Das sind einmal Predigten, wie wir sie brauchen ꝛc. Da ist nichts von dem Fluch der Langeweile oder des Doctrinarismus oder des engherzigen Parteistandpunktes, sondern in der That „Ewige Wahrheiten in der Sprache der Zeit" ꝛc.

Angesichts solcher Stimmen bedürfen Birckenstaedt's Predigten einer weiteren Empfehlung nicht.

Die vier Temperamente in der erziehenden Hand des Herrn an vier apostolischen Vorbildern dargestellt von H. Birckenstaedt. Preis *M.* 1.00.

Festreden, gehalten bei der Nationalfeier des 2. Septbr. 1872 und 1873. Von H. Birckenstaedt. 2. Hefte. Preis je 30 Pf.

Ueber die Bedeutung und rechte Behandlung der biblischen oder heiligen Geschichte. Vortrag von H. Birckenstaedt. Preis 25 Pf.

Wie ist der systematische Religionsunterricht lebendig und fruchtbar zu machen. Vortrag von H. Birckenstaedt. Preis 30 Pf.

Was ist innerhalb der Evangelischen Kirche zur Hebung des Arbeiterstandes in äußerer und innerer Beziehung bereits geschehen? Studie in Reisebildern von H. Birckenstaedt. Preis 60 Pf.

Reformjüdische Polemik gegen das Christenthum im Gewande moderner Aesthetik, beleuchtet durch F. C. Heuch, Pastor ꝛc. in Christiania. Preis 60 Pf.

Der kleine Katechismus Luthers, zerlegt in 120 Stundenpensen, mit Fragen und Antworten, Bibelsprüchen ꝛc. von D. K. F. Kähler (VIII und 128 Seiten.) Preis 90 Pf.

— Dasselbe. Auszug für die Hand der Schüler. Cart. Preis 50 Pf.